
Símbolos religiosos institucionales, neutralidad del Estado y protección de las minorías en Europa

Institutional Religious Symbols, the Neutrality State and Protection of Minorities in Europe

RECIBIDO: 3 DE MARZO DE 2014 / ACEPTADO: 11 DE ABRIL DE 2014

Javier MARTÍNEZ-TORRÓN*

Departamento de Derecho Eclesiástico del Estado
Universidad Complutense de Madrid
jmtorron@der.ucm.es

Resumen: Este trabajo analiza la cuestión de los símbolos religiosos desde la perspectiva del significado que se atribuye a la neutralidad religiosa del Estado, apuntando que la neutralidad no puede entenderse como un principio constitucional uniforme, impuesto a nivel europeo, que contenta un concreto concepto de cómo han de organizarse las relaciones entre Estado y religión. El autor expresa su acuerdo con el fallo de la Grand Chamber del Tribunal Europeo de Derechos Humanos, aunque indica que el Tribunal debería haber desarrollado más la idea de que el criterio para decidir si existe violación de la libertad de religión y creencias es la coerción, y no el sentimiento subjetivo de ofensa que algunas personas pueden experimentar ante la presencia de ciertos símbolos religiosos. El trabajo, además de analizar la jurisprudencia del TEDH, se refiere a la posición adoptada en materia de simbología religiosa por algunos tribunales nacionales, en concreto españoles y alemanes.

Palabras clave: Símbolos religiosos, Neutralidad religiosa del Estado, Tribunal Europeo de Derechos Humanos.

Abstract: This article examines religious symbols from the perspective of what is meant by state neutrality in religious matters and argues that neutrality cannot be a uniform constitutional principle, enforced at the European level, which asserts a particular view of how the relations between state and religion should be structured. It argues that the judgement of the Grand Chamber of the European Court of Human Rights in *Lautsi II* was correct but that the Court could have further developed the idea that coercion should be the test for a violation of freedom of religion or belief, rather than the subjective feeling of offence some individuals may experience in relation to some religious symbols. In addition to looking at the jurisprudence of the European Court of Human Rights, the article also addresses rulings issued by national courts in EU member states, with a particular emphasis on the approaches taken in Spain and Germany.

Keywords: Religious Symbols, State Religious Neutrality, European Court of Human Rights.

* Catedrático y Director del Departamento de Derecho Eclesiástico del Estado de la Universidad Complutense. Vocal de la Comisión Asesora de Libertad Religiosa en el Ministerio de Justicia.

1. POR QUÉ LOS SÍMBOLOS RELIGIOSOS EN EL ESPACIO PÚBLICO SON UN TEMA QUE VALE LA PENA ESTUDIAR

En años recientes, el mundo académico ha prestado notable atención a las cuestiones suscitadas por el uso de símbolos religiosos en el espacio público. Este desarrollo sin precedentes de literatura, no sólo jurídica, sobre símbolos religiosos en los últimos años sugiere que ésta continúa siendo una materia digna de estudio. En efecto, considero que los símbolos religiosos son un asunto de la mayor relevancia, que merece ser estudiado y cuyo interés no es de ningún modo exagerado. Dos razones fundamentales me mueven a afirmarlo.

La primera es obvia: los símbolos religiosos en el espacio público son un tema importante de estudio porque son, en sí mismos, importantes para muchas personas en todo el mundo. En Europa, la jurisprudencia del Tribunal Europeo de Derechos Humanos es muy expresiva del significado que tienen los símbolos cristianos e islámicos para tantas personas en diversos países¹. El panorama geográfico y humano de los países islámicos no puede concebirse sin sus símbolos religiosos, algo que también ocurre en países con una profunda y antigua tradición cristiana. Los símbolos y nombres cristianos están presentes en multitud de aspectos de la entera vida social en la mayoría de los países occidentales. Las instituciones públicas tienen un santo patrón, sus edificios cuentan con símbolos cristianos, e incluso las corporaciones públicas tienen una participación simbólica en celebraciones religiosas². Recientemente, el uso del velo integral por mujeres musulmanas

Vice-presidente de la Sección de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado de la Real Academia de Jurisprudencia y Legislación. Este trabajo, destinado a ser publicado en el volumen de estudios en homenaje al Profesor Andrés Ollero Tassara, se inspira en la ponencia presentada por el autor en el Tercer Congreso del ICLARS, «Religion, Democracy, and Equality», 21-23 agosto 2013, Richmond, Williamsburg y Charlottesville, Virginia (USA). Ha sido escrito en el contexto del Proyecto DER2011-29385, del Ministerio de Ciencia e Innovación. El autor desea agradecer a Felipe Londoño y Cristina de Ramón, becarios de su Departamento, su valiosa ayuda en la edición de este trabajo.

¹ *Vid.*, por ejemplo, entre otros: *Dablab c. Suiza*, Decisión sobre la admisibilidad de la Solicitud N.º 42393/98, 15 febrero 2001; *Leyla "abin c. Turquía*, 29 junio 2004 (sentencia de Sala), y *Leyla "abin c. Turquía*, 10 noviembre 2005 (sentencia de la Gran Sala); *Dogru c. Francia* y *Kervanci c. Francia*, ambos de 4 de diciembre de 2008; *Abmet Arslan et al. c. Turquía*, 23 febrero 2010; *Lautsi c. Italia*, 3 noviembre 2009 (sentencia de Sala), y *Lautsi c. Italia*, 18 marzo 2011 (sentencia de la Gran Sala); *Eweida y otros c. Reino Unido*, 15 enero 2013.

² *Vid.*, por ejemplo, en España, los hechos que se encuentran en el origen de las sentencias mencionadas infra, en el apartado 5 de este trabajo.

(*burka*, *niqab*) ha provocado un encendido debate público en Europa, que continúa con plena intensidad y que ha desembocado en legislación ad hoc en Francia y Bélgica, así como en iniciativas legislativas en Holanda y España³. También en el Reino Unido los tribunales han debido pronunciarse en conflictos derivados de la obligación moral que muchas personas sienten de llevar objetos con significación religiosa en espacios públicos⁴. Estos ejemplos demuestran que los símbolos religiosos siguen teniendo una enorme importancia social, y que, por lo tanto, ni la ley ni la doctrina jurídica pueden ser indiferentes a ellos.

Hay además una segunda razón, que es la que más directamente ha inspirado este trabajo. Los símbolos religiosos en el espacio público son un asunto digno de estudio porque están estrechamente *relacionados con la noción de neutralidad religiosa del Estado*, la cual que se concibe cada vez más, en Occidente, como una condición necesaria para la adecuada protección de la libertad de religión y de creencias.

A la hora de abordar el estudio legal de los símbolos religiosos en el espacio público desde la perspectiva de la neutralidad del Estado, debemos tener en cuenta, entre otras, tres distinciones.

En primer lugar, debemos distinguir entre símbolos *personales* e *institucionales*. Ciertamente, al diseñar cómo ha de ser el espacio público, no es lo mismo autorizar el uso de símbolos religiosos personales (vestimenta, objetos de veneración, etc.) que permitir –o imponer– la presencia visible de símbolos

³ Vid., para ulteriores referencias legislativas y bibliográficas: M. T. ARECES, *La prohibición del velo integral islámico. A propósito de la sentencia del Tribunal Supremo*; y A. LÓPEZ-SIDRO, *Restricciones al velo integral en Europa y en España: la pugna legislativa por prohibir un símbolo*, los dos en Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado 32 (2013) (www.iustel.com); A. OVERBEEKE, *Towards a General Burqa Ban in The Netherlands?*, en A. FERRARI - S. PASTORELLI (eds.), *The Burqa Affair across Europe: between Private and Public*, Ashgate, Aldershot 2013, 101-126; V. CAMARERO, *El velo integral y su respuesta en democracias europeas*, Tirant Lo Blanch, Valencia 2012; R. NAVARRO-VALLS - J. MARTÍNEZ-TORRÓN, *Conflictos entre conciencia y ley: las objeciones de conciencia*, Iustel, Madrid 2011, 378-384; B. ALÁEZ, *Reflexiones jurídico-constitucionales sobre la prohibición del velo islámico integral en Europa*, Teoría y Realidad Constitucional 28 (2011) 483-520; G. VAN DER SCHYFF - A. OVERBEEKE, *Exercising Religious Freedom in the Public Space: A Comparative and European Convention Analysis of General Burqa Bans*, European Constitutional Law Review 7 (2011) 424-452.

⁴ Vid., por ejemplo, entre la literatura jurídica publicada en España sobre casos del Reino Unido: J. G. OLIVA, *La cuestión de la simbología religiosa en el Reino Unido*, Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado 15 (2007) 1-14; M. HILL, *Simbología religiosa y objeción de conciencia en el lugar de trabajo*, Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado 32 (2013) 1-15.

religiosos en áreas, edificios o instituciones públicos⁵. No obstante, como explicaré más adelante en este trabajo, las soluciones prácticas adoptadas para ambos tipos de símbolos están frecuentemente interrelacionadas, e inspiradas en una noción subyacente de neutralidad del Estado.

En segundo lugar, en el caso concreto de Europa, en el que se centra este trabajo, debemos diferenciar entre las soluciones que podrían –o deberían– considerarse apropiadas a nivel *paneuropeo* (es decir, en el marco del Consejo de Europa) y aquellas otras que se encuentran a nivel *nacional* (es decir, en el marco de cada uno de los Estados europeos). Esta distinción es de la mayor importancia, pues el concepto de neutralidad del Estado aplicable a todos los países europeos no es equivalente a la noción de neutralidad estatal que cada uno de esos países ha adoptado en sus respectivas constituciones, y en su jurisprudencia constitucional.

En tercer lugar, debemos distinguir entre las *políticas públicas* y *el derecho que es aplicado por los tribunales*. También esta diferenciación es de gran importancia, pues en un Estado de derecho democrático los tribunales no son, de suyo, el lugar correcto para decidir cuáles son las (supuestamente) mejores políticas públicas en esta materia. La competencia para ello recae en el legislador y en el gobierno. La función de los tribunales ha de ceñirse a la aplicación del derecho vigente. Esto significa, en lo que se refiere a los símbolos religiosos, pronunciarse sobre la protección de derechos fundamentales, es decir, adoptar decisiones concretas acerca de si determinadas políticas o prácticas relativas a símbolos religiosos vulneran el derecho a la libertad religiosa y de creencias, u otros derechos fundamentales de los ciudadanos. Esta limitada función implica un cierto autocontrol por parte de los tribunales. En un caso particular, un juez puede estar convencido de que una concreta política o práctica relativa a símbolos religiosos no es la más adecuada, pero su función consiste estrictamente en determinar si dicha política o práctica resulta aceptable dentro del marco jurídico de cuya preservación es responsable. En Europa, este marco jurídico es definido por las constitucionales nacionales, cuando se trata de los tribunales de cada Estado; y por el Convenio Europeo de Dere-

⁵ Naturalmente, serían necesarias más distinciones. Por ejemplo, haría falta distinguir entre diferentes tipos de espacio público (el impacto y significado de un símbolo religioso es diferente en una plaza pública, un hospital, un colegio, una sala de vistas de un juzgado, o en un parlamento). Como sería preciso, igualmente, tener en cuenta si la presencia visible es de sólo un símbolo religioso o de una pluralidad de símbolos.

chos Humanos (CEDH), en el caso del Tribunal Europeo de Derechos Humanos (TEDH). A los tribunales no se les pide que expresen su opinión sobre si están de acuerdo o no con las decisiones tomadas por el legislador o el gobierno. Lo que se les pide es que dictaminen si el legislador o el gobierno han actuado en contra de derechos constitucionalmente reconocidos o de libertades fundamentales reconocidas por el CEDH.

Teniendo en cuenta las tres distinciones precedentes, interesa advertir que este trabajo adopta una perspectiva estrictamente *jurídica*, desde la cual se examinará la cuestión de los símbolos religiosos *institucionales* en el plano *paneuropeo*. Es decir, centraré mi atención en cuál debería ser la función y la posición del TEDH en lo que se refiere a políticas públicas relativas a la presencia visible de símbolos religiosos de carácter institucional –aunque se introducirán también algunas breves observaciones comparativas con la jurisprudencia española y alemana–.

2. ¿QUÉ HA DE ENTENDERSE POR NEUTRALIDAD DEL ESTADO?

Como ya se ha señalado, hay una creciente tendencia a identificar la neutralidad religiosa como una de las necesarias características de los Estados democráticos contemporáneos. Definir la idea de neutralidad del Estado resulta, por tanto, esencial si aceptamos dicha premisa.

Desde una perspectiva paneuropea, el primer enfoque posible es de carácter negativo: es decir, definir lo que *no* es neutralidad del Estado.

En este sentido, resulta claro que la neutralidad no puede ser un *principio constitucional uniforme*, vigente a nivel Europeo, que contenga una particular concepción acerca de cómo deben ser las relaciones entre Estado y religión. El TEDH ha afirmado, desde hace tiempo, que el Convenio Europeo tiene como finalidad garantizar determinadas libertades fundamentales –la libertad religiosa entre ellas– pero no impone ningún modelo específico de relaciones entre Estado y religión⁶. La idea subyacente es que la actitud del Estado hacia la religión depende primordialmente de una opción política, y es el resultado, en gran medida, de la tradición histórica y de las circunstancias morales, so-

⁶ *Vid.*, para ulteriores detalles y referencias, J. MARTÍNEZ-TORRÓN - R. NAVARRO-VALLS, *The Protection of Religious Freedom in the System of the Council of Europe*, en T. LINDHOLM - C. DURHAM - B. TAHZIB-LIE (eds.), *Facilitating Freedom of Religion and Belief: A Deskbook*, Martinus Nijhoff, Leiden 2004, 216-218.

ciales y culturales de cada país. El marco jurídico de la Unión Europea –especialmente el artículo 17 del Tratado de Funcionamiento de la UE– es aún más claro al determinar que no existe una norma europea uniforme en lo que se refiere al estatus de iglesias y comunidades religiosas, y que ésta es una materia que compete a las autoridades nacionales⁷.

Por esas razones, la *neutralidad, en el plano paneuropeo, no puede ser entendida como separación estricta* entre Estado y religión. Esto constituye un importante factor diferenciador cuando se analizan las cuestiones suscitadas por la simbología religiosa institucional en Europa y en los Estados Unidos, respectivamente. En Estados Unidos, la construcción jurisprudencial de la *establishment clause* constitucional desempeña una función esencial, e impide cualquier uso de símbolos religiosos que pueda inducir a pensar que el Estado apoya o respalda la religión en general, o –aún menos– una religión en concreto⁸.

Lo anterior, sin embargo, no significa que una rigurosa separación entre Estado y religión no pueda adoptarse en el entorno europeo, o que esté excluida por el CEDH. Al contrario, el separatismo es una de las legítimas opciones que los Estados europeos tienen a su disposición. Pero es importante hacer notar que la discusión acerca de si el separatismo es o no el mejor sistema de garantizar la neutralidad religiosa del Estado debe tener lugar a nivel nacional –es decir, en el plano de los principios constitucionales que definen el marco de las relaciones entre Estado y religión en cada país–. Francia y Tur-

⁷ Éste es el texto literal del artículo 17 del Tratado sobre el Funcionamiento de la Unión Europea: «1. La Unión respetará y no prejuzgará el estatuto reconocido en los Estados miembros, en virtud del Derecho interno, a las iglesias y las asociaciones o comunidades religiosas. 2. La Unión respetará asimismo el estatuto reconocido, en virtud del Derecho interno, a las organizaciones filosóficas y no confesionales. 3. Reconociendo su identidad y su aportación específica, la Unión mantendrá un diálogo abierto, transparente y regular con dichas iglesias y organizaciones».

⁸ Para una explicación pormenorizada y analítica de la prohibición constitucional estadounidense del establecimiento de religión (*establishment clause* de la primera enmienda constitucional) y de su interpretación judicial, *vid.*, por ejemplo, M. W. McCONNELL - J. H. HARVEY - T. C. BERG, *Religion and the Constitution*, Aspenlaw (Wolters Kluwer), USA 2011, 121 ss.; para una perspectiva de derecho comparado, *vid.* W. C. DURHAM - B. G. SCHARFFS, *Law and Religion*, Aspenlaw (Wolters Kluwer), USA 2010, 113 ss. Para un análisis crítico del planteamiento jurisprudencial del requisito de *no endorsement* que el Tribunal Supremo ha inferido de la *establishment clause*, *vid.*, entre otros, desde diferentes perspectivas: D. LAYCOCK, *Nonpreferential aid to Religion: A False Claim About Original Intent*, Wm. and Mary L. Rev. 27 (1985-1986) 875-923; M. W. McCONNELL, *Coercion: The Lost Element of Establishment*, Wm. and Mary L. Rev. 27 (1985-1986) 933-941; A. R. LOEWY, *Rethinking Government Neutrality Towards Religion Under the Establishment Clause: The Untapped Potential of Justice O'Connor's Insight*, N.C. L. Rev. 64 (1985-1986) 1049-1070; J. H. CHOPER, *The Endorsement Test: Its Status and Desirability*, J.L. & Pol. 18 (2002) 499-536; T. C. BERG, *What's Right and Wrong with «No Endorsement»*, Wash. U. J.L. & Pol'y 21 (2006) 307-322.

quía, por ejemplo, afirman tener un sistema separatista y proclaman una estricta laicidad (*laïcité*) del Estado. En todo caso, interesa observar que estos países constituyen una excepción y no la norma general (sin contar, además, con que un análisis pormenorizado de sus respectivos ordenamientos jurídicos suscita serias dudas acerca de si la separación entre Estado y religión en estos países es tan real como afirman sus solemnes declaraciones constitucionales⁹). No es ocioso subrayar que la mayoría de los Estados europeos han adoptado, explícita o implícitamente, fórmulas de cooperación estatal con la religión en sus constituciones o en sus legislaciones¹⁰.

Contrariamente a lo que ocurre en Estados Unidos, desde una perspectiva paneuropea –es decir, desde la perspectiva del CEDH– la cooperación o el apoyo estatal a la religión no son un problema en sí mismos. Ni siquiera los sistemas de iglesias nacionales que todavía existen son inconciliables con el CEDH. Aunque se pueda pensar que esos sistemas son el producto de circunstancias históricas particulares, y que quizá no son la mejor opción en este momento, el hecho es que son de suyo compatibles con el CEDH. Desde una perspectiva paneuropea, la cuestión esencial, en lo que se refiere a modelos de relación entre Estado y religión –ya sean de cooperación, apoyo, iglesias nacionales o separatismo– estriba en garantizar el respeto de la libertad religio-

⁹ Por ejemplo, en Turquía la Presidencia de Asuntos Religiosos es un órgano administrativo con gran poder político para el que trabajan varias decenas de miles de funcionarios (cfr. O. F. HARMAN, *L'administration des cultes en Turquie*, en B. BASDEVANT-GAUDEMET (ed.), *L'administration des cultes dans les pays de l'Union Européenne*, Peeters, Leuven 2008, 200 ss.).

¹⁰ Es el caso de España, cuya Constitución (art. 16) matiza el principio de laicidad con el principio de cooperación, entre otros. Para un sugerente estudio del significado del principio de laicidad en derecho español, al hilo de un análisis crítico de la jurisprudencia constitucional, *vid.* A. OLLERO, *Un Estado laico. La libertad religiosa en perspectiva constitucional*, Thomson-Aranzadi, Cizur Menor 2009. Para una breve explicación sobre las relaciones entre Estado y religión en los países de la UE, ver G. ROBBERS (ed.), *State and Church in Europe*, Nomos, Baden-Baden 2005. Se pueden encontrar otros estudios pormenorizados sobre aspectos concretos de las relaciones entre derecho y la religión en los Estados de la UE en las publicaciones que se mencionan en las páginas de internet del *European Consortium for Church and State Research*: <http://www.church-state.eu/Publications> (último acceso: 22 febrero 2014). También se pueden encontrar datos y análisis interesantes en el amplio volumen J. MARTÍNEZ-TORRÓN - W. C. DURHAM (eds.), *Religion and the Secular State: Interim Reports*, 2010, preparado para el XVIII Congreso Internacional de Derecho Comparado - disponible en: http://www.iclrs.org/index.php?blurb_id=975 (último acceso: 22 febrero 2014); en el momento de escribir estas páginas, el volumen definitivo se encuentra en prensa en el Servicio de Publicaciones de la Facultad de Derecho de la Universidad Complutense. Estudios pormenorizados sobre derecho y religión en los diferentes países del mundo (no sólo en Europa) van siendo publicados gradualmente en la *International Encyclopedia of Law*s publicada por Wolters-Kluwer; *vid.* <http://www.ielaws.com/religion.htm> (último acceso: 22 febrero 2014).

sa y del principio de igualdad. Lo que el CEDH no permite es que las opciones constitucionales degeneren, en la práctica, en un marco legal represivo o discriminatorio en el que, por ejemplo, las personas no pertenecientes a las religiones privilegiadas sean discriminadas por el ejercicio de su libertad religiosa y de creencias.

Este aspecto, precisamente, nos ayuda a definir en términos positivos la noción europea de neutralidad religiosa del Estado. Considerando que el CEDH no tiene por finalidad imponer un modelo uniforme de relaciones entre iglesia y Estado, sino garantizar derechos fundamentales, la neutralidad debe ser concebida de manera estricta, como un rasgo distintivo de los Estados europeos que constituye requisito necesario para proteger adecuadamente la libertad de pensamiento, conciencia y religión (art. 9 CEDH) y la no discriminación por razón de religión o creencia (art. 14 CEDH). La protección de la libertad religiosa y de creencias de todas las personas y grupos, y no el modelo de relaciones Iglesia-Estado, es el punto de referencia apropiado para entender el significado común que ha de darse a la neutralidad del Estado en Europa.

A este propósito, la jurisprudencia del TEDH nos permite deducir las dos principales coordenadas que definen la noción de neutralidad del Estado.

Una de ellas es la *imparcialidad* frente a las religiones o creencias. Esto resulta aplicable especialmente en lo que se refiere a diferencias o disputas de carácter religioso. Varias sentencias del TEDH relativas a disensiones religiosas de carácter interno (en concreto, al nombramiento de líderes religiosos o a cismas en una comunidad religiosa) indican que el Estado no puede tomar partido en esta clase de asuntos y que debe actuar como un árbitro u organizador imparcial. A la hora de enfrentarse a la tensión social que ocasionalmente se produce como consecuencia de la rivalidad entre grupos religiosos, el papel de las autoridades nacionales no es determinar cuál de ellos es el correcto, o eliminar el pluralismo, considerando que es el precio que ha de pagarse para garantizar la paz social. La función del Estado consiste, solamente, en organizar el pluralismo religioso de tal manera que todas las personas puedan practicar libremente su religión, que los grupos antagonistas se respeten mutuamente, y que las confesiones religiosas tengan la mayor autonomía posible para resolver y ocuparse de sus propios asuntos internos sin indebidas injerencias del exterior (incluidas las del Estado). Así, el Tribunal de Estrasburgo ha afirmado que los Estados exceden sus legítimas competencias cuando no permanecen neutrales frente al cambio de liderazgo en una comunidad religiosa, cuando intentan que una confesión se someta a un concreto y único liderazgo en con-

tra de su voluntad, o cuando tratan de evitar que en una iglesia se produzca un cisma por desacuerdos de carácter religioso¹¹.

Sin embargo, la imparcialidad formal no es suficiente. Entendida de manera profunda, la neutralidad del Estado ha de basarse en una segunda coordenada: la *incompetencia* del Estado para juzgar la verdad o falsedad de doctrinas religiosas, y en general para emitir juicio o valoración algunos acerca de cuestiones estrictamente religiosas¹². En tal sentido, es importante comprender *stricto sensu* el alcance de la incompetencia estatal en materia religiosa. No es que el Estado decida renunciar a una de sus legítimas competencias para así alcanzar un mayor nivel de libertad religiosa. Es más que eso: la neutralidad del Estado implica que los asuntos estrictamente religiosos no son parte de sus competencias legítimas, y por tanto cualquier injerencia en aquéllos supondría, *ipso facto* e *ipso jure*, una restricción injustificada de la libertad religiosa de individuos y comunidades. El Estado no puede dictaminar qué religión es mejor o peor, qué dirigente es más o menos apropiado para un grupo religioso, porque carece de cualquier legítima competencia en esas materias¹³.

Es importante señalar también, no obstante, que esta noción de neutralidad no implica que las autoridades públicas deban –o puedan– ser indiferentes hacia los resultados que produce el ejercicio de la libertad religiosa o de creencias, o que puedan ignorar completamente el contenido de decisio-

¹¹ *Vid.*, especialmente, *Serif c. Grecia*, 14 diciembre 1999; *Hasan y Chaush c. Bulgaria*, 26 octubre 2000; *Agga c. Grecia*, 17 octubre 2002; *Supreme Holy Council of the Muslim Community c. Bulgaria*, 16 diciembre 2004 (todos ellos relativos a la intervención de las autoridades públicas en disputas sobre liderazgo en comunidades musulmanas); y *Metropolitan Church of Bessarabia c. Moldavia*, 13 diciembre 2001; *Svyato-Mykhaylivska Parafiya c. Ucrania*, 14 septiembre 2007 (que se refieren al rechazo por parte de las autoridades públicas de la inscripción registral de nuevas comunidades de religión ortodoxa creadas como resultado de cismas de otras Iglesias ortodoxas).

¹² Así lo indicaba hace años, tratando de interpretar el principio constitucional de laicidad en España, P. J. VILADRICH, *Los principios informadores del Derecho Eclesiástico español*, en el manual colectivo *Derecho Eclesiástico del Estado español*, Euns, Pamplona 1980 (*vid.* especialmente 200 ss.).

¹³ La concepción de la neutralidad como incompetencia del Estado en asuntos religiosos puede plantear problemas respecto de los Estados europeos que tienen Iglesias ‘establecidas’ (*established churches*). Ciertamente, como antes se ha indicado, el TEDH siempre ha entendido que el CEDH es compatible con esos modelos de relación entre Iglesia y Estado. Dos razones interrelacionadas parecen justificar esa compatibilidad. La primera es el hecho de que esos sistemas de Iglesias nacionales deben entenderse a la luz de la historia del país en cuestión; desde la perspectiva de los actuales estándares europeos, probablemente sería incomprensible constituir esa clase de sistemas ahora, *ex novo*. La segunda razón es que, en la práctica, existe un alto grado de protección de la libertad religiosa de personas y grupos en esos países, y el Estado pone un gran esfuerzo a la hora de impedir que el sistema de Iglesia nacional produzca como resultado una discriminación de las minorías religiosas o ideológicas.

nes personales en esta área concreta de la racionalidad humana. Aunque la neutralidad prohíbe que el Estado emita juicios o valoraciones en asuntos o doctrinas estrictamente religiosos, no impide toda acción del Estado en relación con la religión, cuando está fundada en otra clase de valoraciones. En concreto, el Estado puede tener en cuenta los efectos sociales de la actividad religiosa, o los predecibles efectos de doctrinales morales religiosas (o no religiosas), lo cual incluye aquellas situaciones en que dichos efectos entran en conflicto con la ley o con principios que el ordenamiento jurídico considera como esenciales. Piénsese, por ejemplo, en el caso de grupos religiosos que afirman su intención de imponer sus doctrinas recurriendo a la violencia si fuera necesario, o que predicán la violencia o discriminación hacia determinadas personas¹⁴.

Dos importantes consecuencias se derivan de lo dicho anteriormente. En primer lugar, la actuación del Estado en relación con la religión debe ser, sobre todo, una actuación de carácter jurídico; es decir, una actuación definida de manera precisa por el derecho, dejando a los poderes públicos un escaso margen de discrecionalidad, para evitar que en la práctica su actuación discrecional pueda llevar a emitir juicios de valor acerca de doctrinas o costumbres religiosas. En segundo lugar, la neutralidad implica el reconocimiento de la recíproca autonomía de Estado y religión; con la consecuencia de que toda injerencia del Estado en la autonomía religiosa debe reducirse a un mínimo, y su necesidad ha de justificarse de forma clara¹⁵. No se olvide que, como antes

¹⁴ Esos factores fueron decisivos en el fallo del TEDH en el caso *Refah Partisi y otros c. Turquía*, 31 julio 2001 (Sala) y 13 febrero 2003 (Gran Sala), como también lo fueron en la decisión *Kalifats-taat c. Alemania* (decisión sobre la admisibilidad de la Solicitud N.º 13828/04), 11 diciembre 2006. El primero tenía por objeto juzgar la legitimidad de la disolución de un importante partido de orientación islámica por parte de la Corte Constitucional turca. El segundo se refería a la ilegalización de una asociación islámica por parte de las autoridades alemanas. Para un comentario sobre *Refah Partisi*, que es una de las sentencias más importantes del TEDH en materia de disolución de partidos políticos, vid. C. EVANS - C. A. THOMAS, *Church-State Relations in the European Court of Human Rights*, BYU L. Rev. (2006) 709-713; y los capítulos escritos, respectivamente, por A. E. MAYER - C. MOE - J. GADIROV - L. LEHNHOF, en W. C. DURHAM - R. TORFS - D. M. KIRKHAM - C. SCOTT (eds.), *Islam, Europe and Emerging Legal Issues*, Ashgate, Aldershot 2012, 209 ss.

¹⁵ El TEDH ha subrayado frecuentemente esta idea desde finales de los años 1990. Vid., especialmente, los juicios señalados supra, en la nota 11. En la práctica, sin embargo, definir los límites de la autonomía religiosa no es nada sencillo, como puede observarse en algunas sentencias del TEDH de los últimos años relativas a relaciones laborales entre las iglesias y sus trabajadores. Vid., por ejemplo, *Obst c. Alemania y Schüth c. Alemania*, ambas de 23 septiembre 2010; vid. también *Fernández Martínez c. España*, 15 mayo 2012 (actualmente en apelación ante la *Grand Chamber*). Para un interesante comentario sobre este tipo de casos y sobre la manera más apropiada

se indicó, la neutralidad se concibe no como un fin en sí mismo, sino como un *medio* para garantizar y facilitar el ejercicio de la libertad religiosa y de creencias por todas las personas y grupos en igualdad de condiciones.

3. NEUTRALIDAD DEL ESTADO Y PRESENCIA VISIBLE DE SÍMBOLOS RELIGIOSOS EN LUGARES O INSTITUCIONES PÚBLICOS

Desde esta aproximación conceptual a la neutralidad del Estado, podemos retomar ahora la cuestión de los símbolos religiosos, uno de cuyos ejemplos emblemáticos es la presencia de crucifijos en colegios públicos, objeto de un apasionado debate en algunos países europeos desde mediados de los años noventa¹⁶. Si la neutralidad religiosa del Estado está –desde una perspectiva paneuropea– íntima e inextricablemente conectada con la protección de la libertad religiosa y de creencias, puede inferirse que *la presencia visible de símbolos religiosos en espacios públicos no es, en sí misma, contraria al artículo 9 del Convenio Europeo de Derechos Humanos*, siempre que no exista *coerción o adoctrinamiento* de personas¹⁷.

Entiendo la afirmación anterior en el más estricto de los sentidos, y por ello debo añadir dos matices que clarifiquen su significado.

En primer lugar, debe aceptarse que el tribunal constitucional de un país pueda llegar a la conclusión de que la presencia visible de símbolos religiosos en ciertas instituciones públicas –por ejemplo, centros educativos, salas de justicia, parlamentos u oficinas municipales– es contraria a los principios constitucionales que definen las relaciones entre Estado y religión en ese concreto país. Por el contrario, el Tribunal Europeo de Derechos Humanos no es com-

de abordarlos a la luz del CEDH (cuando los casos alemanes no habían sido aún decididos por el TEDH), *vid.* G. ROBBERS, *Church Autonomy in the European Court of Human Rights: Recent Developments in Germany*, *Journal of Law and Religion* 26 (2010-2011) 281-320.

¹⁶ Para ulteriores detalles y referencias, en el contexto de debates análogos que han tenido lugar en otros países europeos y americanos, *vid.* R. NAVARRO-VALLS - J. MARTÍNEZ-TORRÓN, *Conflictos entre conciencia y ley...*, cit. en la nota 3, 374-393. Para una fuente útil de documentación sobre la cuestión del crucifijo en Italia, con interesantes análisis académicos escritos desde diversas perspectivas, *vid.* A. G. CHIZZONITI (ed.), *La questione del «crocifisso»*, en la página web *Osservatorio delle libertà ed istituzioni religiose*: <http://www.olir.it/areetematiche/75/index.php> (último acceso: 22 febrero 2014).

¹⁷ El factor de coerción estaba presente, por ejemplo, en el caso *Buscarini y otros c. San Marino*, 18 febrero 1999, en el cual el Tribunal sostuvo que exigir a miembros del Parlamento recién elegidos que jurasen lealtad a la Constitución sobre los Evangelios, bajo pena de perder su escaño parlamentario, iba en contra del art. 9 CEDH.

petente para adoptar decisiones que impliquen la interpretación de tales principios constitucionales, pues éste es un ámbito propio y exclusivo de los tribunales nacionales. Como antes se hizo notar, el propósito del Convenio Europeo es –y siempre ha sido– tutelar libertades y no imponer ningún concreto modelo constitucional de relación Iglesia-Estado.

En segundo lugar, ha de quedar claro que no estoy analizando aquí si la presencia visible de símbolos religiosos en espacios o instituciones públicos es mejor o peor con vistas a fomentar el respeto y entendimiento mutuo entre religiones y creencias en un entorno que intenta diseñarse de manera plural. Abordar seriamente ese análisis requeriría numerosas e importantes distinciones, incluyendo los diferentes tipos de espacios públicos o instituciones, así como los diversos contextos nacionales; y haría necesario también detenerse a estudiar cuestiones complejas que nos llevarían lejos del objeto del presente trabajo. Lo que quiero subrayar es que, *si no hay coerción o adoctrinamiento*, no es a los tribunales –y menos aún al TEDH– a quienes corresponde decidir acerca de la presencia de símbolos religiosos en el espacio público. En un sistema democrático, la decisión acerca de la presencia de símbolos forma parte de las políticas públicas, y es por tanto competencia de otros poderes del Estado. Además, en esa clase de decisiones –que son, frecuentemente, adoptadas a nivel local– se ven implicadas cuestiones que no son susceptibles de soluciones sencillas. La tradición tiene aquí un papel no desdeñable, y sin duda colocar *ex novo* un símbolo religioso no es lo mismo que dejarlo en el lugar donde ha estado durante siglos; en un contexto europeo en que las tradiciones religiosas han influido notablemente en la conformación de la esfera pública, tanto el mantenimiento como la remoción de un símbolo religioso tienen un significado, ninguno de los cuales puede ser ignorado al tomar la decisión correspondiente. Todo ello sin olvidar que las perspectivas parciales o sesgadas en esta materia tan sensible son normalmente injustas, y que los poderes públicos deben tener en cuenta una pluralidad de intereses. En todo caso, conviene no perder de vista un aspecto fundamental: que la función de los tribunales no es reemplazar a las autoridades competentes en este tipo de asuntos. Los tribunales deben limitarse a estar atentos para comprobar que las decisiones adoptadas por las autoridades competentes no han vulnerado ningún derecho. Y, si juzgan que se ha producido una violación de la libertad religiosa y de creencias, deben basar su juicio sobre un sólido material probatorio –que en este caso, repito, implica comprobar la existencia de *coacción* o *adoctrinamiento* de personas–.

El error del Tribunal de Estrasburgo en la sentencia de sala del caso *Lautsi* (*Lautsi I*)¹⁸ fue, precisamente, dar por sentado que la mera presencia visible de un símbolo religioso tradicional en los colegios públicos de Italia –el crucifijo– constituía una vulneración de la libertad religiosa de los estudiantes que se oponían a ese símbolo, así como de los derechos de los padres reconocidos por el artículo 2 del Primer Protocolo al CEDH¹⁹. Para el TEDH, el crucifijo constituía un símbolo ‘fuerte’ (*powerful*), de significación principalmente religiosa, y con un impacto potencialmente importante sobre los alumnos jóvenes. De ahí que –para el TEDH– su presencia en las instalaciones del colegio pudiera suponer una perturbación para algunos estudiantes, y fuera considerada contraria a los derechos de los padres a decidir acerca de la educación de sus hijos, además de incompatible con la neutralidad religiosa que debe caracterizar el entorno de la educación pública²⁰. Naturalmente, la consecuencia lógica de dicha argumentación sería la remoción de los crucifijos de todos los colegios públicos en Italia (y probable-

¹⁸ *Lautsi c. Italia*, 3 noviembre 2009. De entre la enorme cantidad de literatura jurídica generada por este caso, *vid.*, desde diferentes perspectivas, y con referencia al juicio de la Sala, P. ANNICCHINO, *Is the glass half empty or half full? Lautsi v. Italy before the European Court of Human Rights*, Stato, Chiese e Pluralismo confessionale (mayo 2010) 1-19 (www.statoechiese.it); S. CANAMARES ARRIBAS, *La cruz de Estrasburgo en torno a la sentencia Lautsi v. Italia, del Tribunal Europeo de Derechos Humanos*, Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico 22 (2010) 1-13; N. COLAIANNI, *Il crocifisso in giro per l'Europa: da Roma a Strasburgo (e ritorno)*, Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado 24 (2010) 1-26; S. MÜCKEL, *Crucifijos en las aulas: ¿lesión a los derechos fundamentales?*, Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado 23 (2010) 1-15 (comparando *Lautsi* con la jurisprudencia del Tribunal Constitucional Federal de Alemania); D. RANIERI, *Notable reacción europea ante otro intento laicista. El crucifijo en las escuelas italianas y la Corte de Estrasburgo*, Prudentia Iuris 68-69 (2010) 247-280; H. H. WEILER, *Crucifix in the Classroom Redux*, European Journal of International Law 21-1 (2010) 1-6.

¹⁹ Éste es el texto del art. 2 del Protocolo Adicional al CEDH: «A nadie se le puede negar el derecho a la educación. El Estado, en el ejercicio de las funciones que asuma en el campo de la educación y de la enseñanza, respetará el derecho de los padres a garantizar que esa educación y enseñanza es conforme a sus convicciones religiosas y filosóficas». Como es sabido, el caso *Lautsi* fue la consecuencia de un apasionado debate público y jurídico en Italia durante la pasada década respecto a la presencia de crucifijos en las aulas de los colegios públicos. La demandante fue la madre de dos estudiantes de un colegio público (los cuales tenían 13 y 11 años en aquel momento) que había reclamado sin éxito a la dirección del colegio que retirase los crucifijos de las aulas –la Ley italiana prescribe que debe haber un crucifijo en la pared de las clases de los colegios públicos–. La madre argumentaba que la presencia de aquel símbolo religioso iba en contra del principio constitucional de secularidad (*laicità*), en el cual ella deseaba educar a sus hijos. Una Sala del TEDH falló de manera unánime a favor de la demandante, considerando que se había cometido una violación del art. 2 del Primer Protocolo del Convenio Europeo, en conexión con el art. 9 CEDH. La sentencia, sin embargo, fue revocada en apelación por la Gran Sala del TEDH.

²⁰ *Vid.*, especialmente, *Lautsi I*, § 57.

mente también de cualquier otro país miembro del Consejo de Europa). Esta construcción jurisprudencial está implícitamente fundada sobre una neutralidad que es concebida como *exclusión de la religión* del espacio público, al menos en el entorno educativo. Tal concepción de la neutralidad estatal es, por supuesto, una opción legítima, pero no es la única; y no son los tribunales –y aún menos el TEDH– quienes deben imponer sus propias opiniones en asunto tan delicado.

En última instancia, al establecer como obligatoria una determinada concepción de la neutralidad religiosa, la sentencia *Lautsi I* aceptaba como axiomática una discutible distinción entre creyentes y no creyentes, situando implícitamente a los segundos en el ámbito del pensamiento racional y a los primeros en el ámbito de la creencia no racional. Desde este punto de partida, el lógico corolario es que los símbolos de una concreta religión no tenían cabida en la educación pública. A este propósito, no es ocioso hacer notar que una parte importante del razonamiento del Tribunal en *Lautsi I* viene a reproducir los argumentos del propio TEDH en el caso *Leyla "abin"*, y en otros casos en los que se ha optado por un análogo planteamiento restrictivo respecto al uso del velo islámico o de otras prendas de significación religiosa²¹. Una de las razones alegadas para justificar las políticas públicas que –en Tur-

²¹ Vid. *Leyla "abin" c. Turquía*, 29 junio 2004 (sentencia de Sala), y *Leyla "abin" c. Turquía*, 10 noviembre 2005 (sentencia de la Gran Sala). Para algunos comentarios y análisis sobre este caso, de entre la inmensa cantidad de literatura jurídica a que ha dado lugar, vid. los capítulos escritos, respectivamente, por T. J. GUNN - N. HOSTMAELINGEN - T. LINDHOLM - J. MARTÍNEZ-TORRÓN - I. T. PLESNER en el volumen *Islam, Europe and Emerging Legal Issues*, cit. en la nota 14; N. LERNER, *How Wide the Margin of Appreciation? The Turkish Headscarf Case, the Strasbourg Court, and Secularist Tolerance*, Willamette Journal of International Law and Dispute Resolutions 13 (2005) 65-85; B. CHELINI-PONT - E. TAWIL, *Brèves remarques sur l'arrêt Leyla Sabin*, Annuaire Droit e Religions 2 (2006-2007) 607-611. Otros casos importantes relacionados con el pañuelo islámico o con vestimentas religiosas similares son: *Dogru c. Francia* y *Kervanci c. Francia*, ambos de 4 diciembre 2008; *Dablab c. Suiza*, decisión sobre la admisibilidad de la Solicitud N.º 42393/98, 15 febrero 2001; *Köse y 93 otros demandantes c. Turquía*, decisión sobre la admisibilidad de la Solicitud N.º 26625/02, 24 enero 2006; *Kurtulmus c. Turquía*, decisión sobre la admisibilidad de la Solicitud N.º 65500/01, 24 enero 2006; y otras seis decisiones inadmisibilidad, prácticamente idénticas, de 30 junio 2009: *Aktas c. Francia*, Solicitud N.º 43563/08; *Bayrak c. Francia*, Solicitud N.º 14308/08; *Gamaleddyn c. Francia*, Solicitud N.º 18527/08; *Ghazal c. Francia*, Solicitud N.º 29134/08; *Jasvir Singh c. Francia*, Solicitud N.º 25463/08; y *Ranjit Singh c. Francia*, Solicitud N.º 27561/08 (esas seis decisiones se referían a recursos por parte de estudiantes que habían sido sancionados como consecuencia de la aplicación de la ley francesa de 2004 que prohíbe los símbolos religiosos personales 'ostensibles' en los colegios públicos; cuatro de ellos eran jóvenes musulmanas que llevaban *hijab*, y dos eran varones *sij* que llevaban un *keski*, una prenda más discreta que se lleva debajo del turbante característico de los *sij*). Un análisis relativamente pormenorizado de esos casos puede encontrarse en R. NAVARRO-VALLS - J. MARTÍNEZ-TORRÓN, *Conflictos entre conciencia y ley...*, cit. en la nota 3, 317 ss.

quía y en otros países— restringían la utilización de prendas de vestir de carácter y significado religiosos era que tales expresiones de religiosidad podrían conducir a tensiones, o a ‘presión’ sobre otros estudiantes.

En mi opinión, *Lautsi I*, al igual que las sentencias del TEDH sobre velo islámico, transmite implícitamente el mensaje de que la ausencia de elementos religiosos visibles, al menos en los colegios públicos, es una consecuencia obligada y necesaria de la neutralidad del Estado como garantía de la libertad de pensamiento, conciencia y religión. Lo anterior significa, a su vez, que la religión parece ser considerada como factor potencial de conflicto, fácilmente abocada a producir confrontación. De ahí que, desde esa perspectiva —a mi entender errónea— lo mejor sea eliminar sus rasgos visibles, identificando la neutralidad del Estado con un derecho individual a crear entornos libres, no ‘contaminados’, de religión. En otras palabras, como el ejercicio de los derechos de todos reclama un entorno libre de conflictividad, lo más adecuado sería evitar la ocasión del conflicto mediante la prohibición de todo signo religioso ostensible —cuando en realidad el conflicto y la confrontación suelen ser provocados no por el símbolo religioso, sino por quienes afirman su radical derecho a eliminar ese símbolo de su vista, y a no quedar ‘expuestos’ a su presencia o supuesta influencia—. Uno de los predecibles resultados de esta concepción es que, en la práctica, las ideas no religiosas terminan por gozar de una posición superior a la de las ideas religiosas. Como se ha afirmado expresivamente, puede conducir a un diseño de espacios públicos en los que un ateo se sienta más cómodo que una persona de creencias religiosas²².

Por otro lado, no se entiende muy bien cómo una tal concepción de la neutralidad estatal —en lo relativo tanto a símbolos personales como institucionales— puede contribuir a construir ese entorno educativo pluralista y objetivo al que se refiere el TEDH en *Lautsi I*²³, pues con la eliminación de la visibilidad de lo religioso se oculta una parte importante de ese pluralismo y se crea un ambiente escolar ficticio, separado de la vida real, que es mucho más compleja y variada²⁴. Tal ambiente escolar no es en absoluto neutral, pues objetivamente parece transmitir el siguiente mensaje subliminal: la religión tie-

²² Vid. R. PUZA, *La Cour constitutionnelle, la Bavière et le crucifix dans les écoles*, Revue de droit canonique 45 (1995) 373 ss., comentando el fallo de 1995 del Tribunal Constitucional Federal de Alemania sobre los crucifijos en los colegios públicos de Baviera.

²³ Vid. *Lautsi I*, § 47.c.

²⁴ Vid. al respecto M. D. EVANS, *Manual on the wearing of religious symbols in public areas*, Council of Europe-Martinus Nijhoff, Leiden 2008, especialmente 59 ss. y 89 ss.

ne su lugar fuera de la escuela, pero dentro no es admisible porque es conflictiva; con la natural e implícita consecuencia de que el ateísmo o agnosticismo son situados en el extremo opuesto, es decir, como no conflictivos.

Afortunadamente, la *Grand Chamber* del Tribunal de Estrasburgo revocaba la sentencia de sala año y medio después (*Lautsi II*)²⁵. En *Lautsi II*, el TEDH rechazaba que la noción de neutralidad del espacio público propuesta por la sala fuera la única aceptable, y subrayaba que la neutralidad puede lograrse también mediante un entorno escolar inclusivo: abierto, por tanto, hacia las expresiones visibles de religiones u otras filosofías de vida, tanto mayoritarias como minoritarias²⁶. Según la Gran Cámara del Tribunal, la decisión acerca de si deben o no exhibirse símbolos religiosos en los espacios comunes de las escuelas públicas cae dentro del legítimo margen de apreciación del Estado. Huelga decir que el TEDH no pretendía en *Lautsi II* manifestar acuerdo o desacuerdo alguno con las políticas del gobierno italiano o con la legislación de Italia sobre los crucifijos en las escuelas públicas. Su única función consistía en determinar si se había producido alguna violación de la libertad religiosa. Y el Tribunal concluía que Italia tenía derecho a elegir sus propios símbolos públicos; y que, en ausencia de coacción, intolerancia o adoctrinamiento de quienes tienen otras creencias, la jurisdicción de Estrasburgo no podía injerirse en las opciones que, de conformidad con el proceso legislativo democrático, hubiera adoptado legítimamente el gobierno italiano.

²⁵ *Lautsi c. Italia* (Gran Sala), 18 marzo 2011. El caso *Lautsi* ha sido –y continúa siendo– objeto de análisis académico desde muy diversas posiciones. *Vid.*, entre la bibliografía italiana, tras el fallo de la, y desde *Grand Chamber*, desde distintas perspectivas: V. TURCHI, *La pronuncia della Grande Chambre della Corte di Strasburgo sul caso Lautsi C. Italia: post nubila Phoebeus*, Stato, Chiese e pluralismo confessionale (octubre 2011), donde se pueden encontrar abundantes referencias bibliográficas, especialmente en relación con la literatura jurídica italiana; y P. RONCHI, *Crucifixes, Margin of Appreciation and Consensus: The Grand Chamber Ruling in Lautsi v Italy*, Ecclesiastical Law Journal 13 (2011) 287-297. *Vid.* también, para una comparación sobre los respectivos planteamientos de Estrasburgo y de Estados Unidos en materia de símbolos religiosos institucionales, J. WITTE, JR. - N. L. AROLD, «*Lift High the Cross*»? *Contrasting the New European and American Cases on Religious Symbols on Government Property*, Emory Int'l L. Rev. 25 (2011) 5-55; y un comentario crítico de *Lautsi II*, a la luz de la legislación canadiense y analizando la jurisprudencia europea desde una perspectiva socio-cultural, L. BEAMAN, *Battles over Symbols: The «Religion» of the Minority versus the «Culture» of the Majority*, The Journal of Law and Religion 28 (2012-2013) 67 ss. En España, *vid.* I. MARTÍN SÁNCHEZ, *El caso Lautsi ante el Tribunal Europeo de Derechos Humanos*, Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado 28 (2012) 215-252; S. CAÑAMARES ARRIBAS, *Los símbolos religiosos en el espacio público: entre la amenaza real y la mera sospecha*, El Cronista del Estado Social y Democrático de Derecho 20 (Abril 2011) 60-67; S. MESEGUER VELASCO, *Símbolos religiosos en colegios públicos: ¿hacia dónde camina la jurisprudencia europea?*, Anuario Jurídico Villanueva 5 (2011) 202-213.

²⁶ *Vid.*, especialmente, *Lautsi II*, § 74.

4. ¿DEBE RECONOCERSE A LAS MINORÍAS RELIGIOSAS LA POTESTAD DE REDISEÑAR LA ESFERA PÚBLICA A SU CONVENIENCIA?

Junto con el significado de la neutralidad religiosa del Estado, la principal cuestión presente en el caso *Lautsi* era si las minorías religiosas –o las personas individuales– tienen derecho a rediseñar la esfera pública cuando se sienten ofendidos por la presencia visible de símbolos que expresan las creencias, o simplemente las tradiciones, de la mayoría religiosa, con la que están en profundo desacuerdo.

La respuesta en el caso *Lautsi I* fue positiva²⁷, y la sentencia de sala del TEDH asumió de forma categórica que, en un colegio público, la libertad de religión o creencias de los alumnos contiene un aspecto negativo, consistente en el derecho a no quedar ‘expuesto’ a la presencia de un símbolo religioso que algunos pueden considerar ajeno, o incluso ofensivo. El argumento era análogo al que se empleó en los casos relativos al velo islámico (que no por casualidad son frecuentemente citados en *Lautsi I*): deben prohibirse los símbolos en el entorno escolar público por la hipotética presión que pueden producir en aquellos estudiantes que discrepan o se oponen al significado de esos símbolos.

Este argumento no parece ciertamente muy persuasivo, teniendo en cuenta la naturaleza ‘estática’ o ‘pasiva’ del crucifijo, así como la carencia –al igual que sucedía en los casos del velo islámico– de cualquier intención o efecto proselitista²⁸. No había evidencia alguna de que la presencia de aquel símbolo cristiano fuera utilizada en la práctica para afirmar la ‘superioridad’ de la religión mayoritaria en Italia, para adoctrinar a los estudiantes, o para promover conversiones al catolicismo. Por otra parte, la argumentación de la sala parece contradecir la jurisprudencia anterior del TEDH, que afirmaba –con toda razón– que la libertad religiosa de los creyentes de una determinada religión, mayoritaria o minoritaria, no les confiere el derecho a quedar exentos de críticas o a permanecer libres de la influencia de ideas contrarias e incluso hostiles²⁹.

²⁷ *Vid. Lautsi I*, §§ 53-55.

²⁸ *Vid.* al respecto los trabajos, citados en la nota 18, escritos por S. CAÑAMARES ARRIBAS, 6-7, y S. MÜCKL, 8-10.

²⁹ *Vid. Otto-Preminger-Institut v. Austria*, 20 septiembre 1994, § 47. *Vid.*, para ulteriores referencias y bibliografía, J. MARTÍNEZ-TORRÓN, *Freedom of Expression versus Freedom of Religion in the European Court of human Rights*, en A. SAJÓ (ed.), *Censorial Sensitivities: Free Speech and Religion in a Fundamentalist World*, Eleven, The Netherlands 2007, especialmente 238-239. Con parecida orientación, el Tribunal Constitucional Federal de Alemania, en 2003, rechazó la petición de un

Las afirmaciones principales de la sentencia de sala fueron corregidas por la *Grand Chamber* en *Lautsi II*, con cuya argumentación coincido sustancialmente. Indicaba la Corte que la simple presencia de un crucifijo en las aulas, como un signo de la religión a la que pertenece la mayoría de la población, no era suficiente como para concluir que existía un proceso de adoctrinamiento en la escuela pública italiana; y aún menos teniendo en cuenta que el ambiente de los colegios públicos de ese país se mostraba abierto hacia la práctica y las manifestaciones visibles de otras religiones minoritarias. Por ejemplo, las estudiantes musulmanas podían libremente vestir su pañuelo islámico, y los colegios podían ofrecer asignaturas optativas de enseñanza de otras religiones distinta de la católica³⁰. Por lo demás, puntualizaba el Tribunal sucinta pero claramente, el sentimiento *subjetivo* que algunos alumnos puedan experimentar respecto al crucifijo no bastaba para cuestionar la legitimidad de un entorno escolar que estaba *objetivamente* diseñado de acuerdo con un concepto abierto e inclusivo de neutralidad³¹.

En mi opinión, la sentencia *Lautsi II* habría sido aún mejor si hubiera explicado de manera más amplia algunos aspectos que sí resaltaron las opiniones concurrentes escritas por dos de los jueces. Por un lado, habría resultado conveniente que la Corte indicase con mayor claridad que el valor tutelado por el Convenio Europeo es la libertad religiosa y no la estricta laicidad del Estado, por legítima y tradicional que esta última pueda ser en algunos países europeos³². Como se hizo notar antes, el separatismo no forma parte del contenido del CEDH, sino solamente la neutralidad del Estado en la medida en que constituye una condición para el respeto de la libertad religiosa; es decir, cuando es entendida como imparcialidad y como incompetencia para pronunciarse sobre la verdad o falsedad de las doctrinas o dogmas religiosos³³. Junto a ello, podría haber desarrollado la idea de que el criterio para juzgar si se ha producido una violación de la libertad de religión y creencia ha de ser la coer-

padre que reclamaba la eliminación de la bendición de la mesa en el colegio público al que acudía su hijo fuese interrumpida, alegando que él era ateo y que esa oración violaba su libertad ideológica. Entre otras cosas, el Tribunal Constitucional alemán afirmó lo siguiente: «no es inconstitucional que los niños, incluidos aquéllos cuyos padres tienen convicciones ateas, sepan desde su niñez que viven en sociedad con personas que poseen convicciones religiosas y que además desean ponerlas en práctica». *Vid.* BVerfGE, 1BvR 1522/03 vom 2.10.2003, Absatz-Nr. (1-11).

³⁰ *Vid.*, especialmente, *Lautsi II*, §§ 70-72, 74.

³¹ *Vid.*, especialmente, *Lautsi II*, § 66.

³² *Vid.* la opinión concurrente del Juez Bonello.

³³ *Vid.* supra, apartado 2 de este trabajo.

ción, y no el sentimiento subjetivo de ofensa que pueda sufrir una persona ante la presencia de ciertos símbolos religiosos. Al igual que los creyentes religiosos no tienen derecho a librarse de toda crítica, quienes poseen creencias ateas no tienen derecho a asegurarse de que no quedan ‘expuestos’ a percibir la existencia de símbolos –personales o institucionales– que pueden resultar ofensivos para sus convicciones o sentimientos³⁴.

El más amplio desarrollo de esos aspectos podría haber sido útil para contrarrestar la curiosa lógica de la sala en el caso *Lautsi I*, que se centraba en los (frecuentemente hipotéticos) sentimientos subjetivos de las personas. Para la sala, los símbolos religiosos no tienen cabida en un colegio público porque ello podría generar en los estudiantes la percepción de que están siendo educados en un entorno determinado por una religión concreta –supuestamente, esta religión sería percibida como la preferida por el Estado, lo cual sería «emocionalmente perturbador para estudiantes de otras religiones o para aquellos que no profesan religión alguna»³⁵. Un tal razonamiento jurídico focalizado en emociones y conceptos subjetivos es, a mi juicio, una superficie resbaladiza, no exenta de riesgos e imprecisiones, y que recuerda al cuestionable criterio del ‘observador razonable’ creado por el Tribunal Supremo norteamericano³⁶.

Por una parte, *Lautsi I* daba por sentado que la presencia del símbolo religioso provocaría ‘objetivamente’ una ‘presión emocional’ sobre aquellos estudiantes que no compartiesen las creencias de la mayoría. No obstante, la realidad es que cada persona tiene, frente a los símbolos religiosos, sus propios (y cambiantes) sentimientos y reacciones. De hecho, la mayoría de las personas con creencias agnósticas o ateas no expresan objeción alguna a los símbolos religiosos. Su reacción más frecuente es la indiferencia, acompañada en ocasiones por su respeto hacia las creencias de otros, y por la percepción de que constituyen una minoría en un lugar en el que el pensamiento mayoritario es otro (lo cual no es de suyo negativo, siempre que los poderes públicos se aseguren de que las minorías no sean discriminadas en la práctica). Pocas personas articulan su ateísmo o agnosticismo como intolerancia frente a la presencia visible de objetos que representan ideas religiosas que odian, desprecian, o simplemente consideran falsas.

³⁴ Vid. la opinión concurrente de la Juez Power.

³⁵ Vid. *Lautsi I*, §§ 54-55. Es un razonamiento que recuerda al de una sentencia de primera instancia de un juzgado de Valladolid, que se mencionará más adelante (vid. infra, notas 51-52 y texto correspondiente).

³⁶ Vid., entre otros, los trabajos citados en la nota 8.

Por otra parte, deberíamos aplicar a esta situación los mismos criterios que se aplican a aquellos casos en que las personas, en uso de su libertad de expresión, recurren a un lenguaje que resulta, o puede resultar, ofensivo para los sentimientos religiosos de otros³⁷. El derecho no inmuniza a las personas frente a las meras ofensas. El derecho protege derechos y libertades, pero no sentimientos o emociones, y debe por ello basarse en hechos y criterios objetivos, mientras que los sentimientos son, por definición, subjetivos y variables. De ahí que, para poder determinar si la presencia de un símbolo religioso atenta contra la libertad religiosa de quienes se oponen a él, el criterio clave debería consistir en cerciorarse de si existe o no coerción o adoctrinamiento –que es otra forma de coerción– en lugar de basarse en los sentimientos subjetivos alegados por quienes rechazan el símbolo³⁸. Si se reconoce a un tribunal competencia para decidir que quienes se oponen a un símbolo religioso, de aceptación mayoritaria, tienen derecho a eliminar su presencia del espacio público, se estaría concediendo a esas personas el poder de imponer su voluntad, y su noción de ‘hábitat educativo’, sobre la mayoría.

¿Significa lo dicho anteriormente que, desde la perspectiva del CEDH, las minorías, o las personas individuales, están obligadas a respetar las decisiones de la mayoría en lo que se refiere a la presencia visible de símbolos religiosos en espacios públicos? Mi respuesta es sin duda afirmativa, siempre que dicha presencia visible no vaya unida a coerción o adoctrinamiento –tal sería el caso, por ejemplo, si se exigiera un acto concreto que expresara reverencia o adoración–³⁹, o si se utilizaran símbolos religiosos para promover intolerancia o la discriminación de los discrepantes, ya fueran ateos, agnósticos o creyentes de otras religiones. La religión, y sus símbolos, son parte de la cultura, y deben por ello ser tratados como tales –lo cual no equivale a afirmar que el crucifijo es un símbolo cultural–, como hizo en su día el Consejo de Estado italiano⁴⁰.

³⁷ Ver, en este sentido, J. MARTÍNEZ-TORRÓN, *Freedom of Expression versus Freedom of Religion...*, cit. en la nota 29, 233-269.

³⁸ Así se expresaba la opinión concurrente de la Juez Power en *Lautsi II*: «El criterio para apreciar la existencia de una violación del artículo 9 no es la “ofensa” sino la “coerción”. Ese artículo no crea un derecho a no ser ofendido por la manifestación de creencias religiosas de otros, ni siquiera si a aquellas creencias se les da “visibilidad preponderante” por parte del Estado. La presencia visible de un símbolo no obliga ni coacciona a un individuo a hacer o a abstenerse de hacer algo. No exige participación en ninguna actividad, aunque posiblemente, en ocasiones, pueda invitar al debate o estimular el intercambio abierto de opiniones. No impide a una persona seguir su propia conciencia ni hace que para aquella persona resulte inviable manifestar sus creencias religiosas y sus ideas».

³⁹ Ésa era la situación en el caso *Buscarini*, cit. en la nota 17.

⁴⁰ *Vid.* Consiglio di Stato - Sez. VI. Sentenza n. 556/2006, 13 febrero 2006.

5. LA POSICIÓN DE LOS TRIBUNALES ESPAÑOLES Y ALEMANES

Ésa ha sido, de hecho, la principal línea argumentativa de la jurisprudencia española, muy abierta al mantenimiento de tradiciones religiosas en espacios o instituciones públicas, y al mismo tiempo muy firme al proclamar que ninguna persona puede ser obligada a participar en tales tradiciones⁴¹.

Así, el Tribunal Constitucional ha mantenido que la neutralidad del Estado es compatible con la presencia de símbolos religiosos en corporaciones públicas, siempre que se hallen vinculados a la historia de la institución y que no impliquen la adhesión del Estado a una religión concreta o coerción alguna de la libertad religiosa de las personas. Por ejemplo, el Tribunal no ha encontrado nada inconstitucional en el hecho de que un regimiento militar organizara un desfile militar en honor de una advocación local de la Virgen María⁴², o en el hecho de que una unidad de la Policía Nacional participara en una procesión religiosa durante la celebración católica de la Semana Santa –no para garantizar la seguridad del evento, sino en calidad de miembro de una hermandad religiosa–, vistiendo los oficiales de la policía sus uniformes de gala⁴³. No obstante, el Tribunal ha señalado de forma clara que ningún miembro de esas fuerzas públicas del orden puede ser obligado a estar presente en dichas ceremonias religiosas contra sus convicciones personales, pues los eventos públicos que reflejen una determinada tradición religiosa deben ser conciliados con la libertad de conciencia de los ciudadanos.

Por razones análogas, el Tribunal Constitucional afirmó que hubiese sido legítimo para la Universidad de Valencia –una universidad pública– conservar la imagen de la Virgen María que tradicionalmente había estado presente en su escudo, si el Consejo de Gobierno de la Universidad así lo hubiera deci-

⁴¹ De entre la literatura legal española sobre estas cuestiones, *vid.* S. CAÑAMARES ARRIBAS, *Tratamiento de la simbología religiosa en el Derecho español: propuestas ante la reforma de la Ley orgánica de libertad religiosa*, Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado 19 (2009) 1-29; A. GONZÁLEZ-VARAS IBÁÑEZ, *Los actos religiosos en las escuelas públicas en el derecho español y comparado*, Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado 19 (2009) 1-28; G. MORENO BOTELLA, *Crucifijo y escuela en España*, Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado 2 (2003) 1-34. *Vid.* también I. BRIONES, *Los símbolos religiosos como signos de identidad y de discordia. De la libertad de conciencia y de expresión del individuo a las tradiciones religiosas de un pueblo*; L. MARTÍN-RETORTILLO, *Símbolos religiosos en actos y espacios institucionales*; y A. OLLERO, *Símbolos religiosos, poder, razón: una reflexión político-jurídica*; todos ellos en Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado 28 (2012).

⁴² *Vid.* STC 177/1996, 11 noviembre 1996.

⁴³ *Vid.* STC 101/2004, 2 junio 2004.

dido⁴⁴. En época más reciente, el mismo Tribunal ha sostenido la constitucionalidad de los estatutos del Colegio de Abogados de Sevilla, afirmando que éstos no violan ni la neutralidad de las instituciones públicas, ni la libertad religiosa de los no cristianos, por el hecho de mantener como patrona, «por secular tradición», a «la Santísima Virgen María, en el Misterio de su Concepción Inmaculada»⁴⁵. Hacía notar la sentencia que los símbolos reflejan la historia de las instituciones a las que representan, y por ello es natural que en una cultura como la española los haya con connotaciones religiosas, lo cual no significa que los poderes públicos, por el mero hecho de preservar esas tradiciones, transmitan «respaldo o adhesión a postulados religiosos». Añadía el Tribunal, en una encomiable muestra de realismo, que en las sociedades actuales los símbolos pasivos difícilmente influyen, positiva o negativamente, en las creencias de las personas, y que la libertad religiosa individual queda a salvo siempre que nadie resulte obligado a participar en ritos o actos en honor del símbolo en cuestión. En ausencia de una tal coerción, la mera percepción subjetiva –indicaba el Tribunal citando la sentencia *Lautsi II* del TEDH– no basta para apreciar violación de la libertad ideológica o religiosa⁴⁶.

En la misma dirección, el Tribunal Superior de Justicia de Valencia rechazaba en 2011 el recurso presentado por la asociación *Preeminencia del Derecho* –de inspiración humanista secular– en la que se exigía la retirada de la Cruz de la Muela, una gran cruz metálica situada en un monte de la Sierra de Orihuela cuyos antecedentes se remontan al siglo XVIII y que ha sido reconstruida varias veces por iniciativa popular local⁴⁷. El TSJ de Valencia razonaba sobre la base de que la neutralidad del Estado, reclamada por su aconfesionalidad según disposición constitucional, implica el respeto por la pluralidad de opciones ante lo religioso, y por tanto es incompatible con la exclusión de la religión de la vida pública. Puntualizaba acertadamente la sen-

⁴⁴ *Vid.* STC 130/1991, 6 junio 1991. En este caso, el claustro de la Universidad decidió lo contrario, esto es, retirar del escudo la imagen de la Virgen. *Vid.* J. MARTÍNEZ-TORRÓN, *Una metamorfosis incompleta. La evolución del derecho español hacia la libertad de conciencia en la jurisprudencia constitucional*, *Persona y Derecho* 45 (2001) 209-211; S. CAÑAMARES ARRIBAS, *Religious Symbols in Spain: A Legal Perspective*, *Ecclesiastical Law Journal* 11 (2009) 189-191.

⁴⁵ STC 34/2011, 28 marzo 2011.

⁴⁶ *Vid.*, especialmente, *ibid.*, FJ 4º y 5º. En relación con esa sentencia, *vid.* el interesante y detallado comentario de T. PRIETO ÁLVAREZ, *Colegios profesionales, aconfesionalidad y patronazgo religioso. Comentario a la STC 28 de marzo de 2011*, *Revista Andaluza de Administración Pública* 79 (2011) 137-156.

⁴⁷ STSJ Valencia 648/2011 (Sala de lo Contencioso-Administrativo, Sección 5ª), 6 septiembre 2011.

tencia que «en nuestro país, como en tantos otros de similares tradiciones culturales y religiosas ..., se aprecia en multitud de lugares públicos la presencia de símbolos de carácter religioso ... cuyo mantenimiento no es sino manifestación del respeto a dichas tradiciones y no imposición de unas particulares creencias religiosas, y en tal sentido no pueden entenderse como representativos de posturas de intolerancia hacia el no creyente»⁴⁸.

Otra interesante sentencia relativa a la presencia del crucifijo en espacios públicos fue dictada, en 2010, por un tribunal de primera instancia de Zaragoza⁴⁹. El conflicto surgió cuando un grupo de concejales de izquierda del Ayuntamiento de Zaragoza exigió al alcalde que retirase del salón de plenos un crucifijo del siglo XVII, y vinculado desde entonces a la historia del consistorio zaragozano, por entender que contrariaba las características de un Estado laico. El alcalde (del Partido Socialista Obrero Español), secundado por la gran mayoría de los concejales, desestimó la solicitud, aludiendo al valor histórico del crucifijo y a la importancia del respeto a la tradición en la vida de las instituciones. Una asociación privada llevó el asunto a los tribunales, que confirmaron la decisión del Ayuntamiento. El Juzgado de lo Contencioso-Administrativo, pienso que muy acertadamente, analizó la situación desde la perspectiva del auto-control judicial: la cuestión que se planteaba no era «justificar por qué el Ayuntamiento de Zaragoza puede tener en el salón de plenos el crucifijo que nos ocupa, sino ... dilucidar por qué este Juzgado debe prohibir al Ayuntamiento de Zaragoza que tenga un crucifijo en su salón de plenos»⁵⁰. El Juzgado concluía que no había razón alguna para tal prohibición, partiendo de que no es lo mismo imponer un símbolo religioso *ex novo*, con la intención de respaldar públicamente una determinada confesión religiosa, que mantener signos de identidad de contenido religioso, y valor artístico, que forman parte de la evolución histórica de una sociedad y de una institución. Indicaba la sentencia que el principio constitucional de laicidad no llevaba a excluir la presencia de lo religioso en la esfera pública, teniendo en cuenta que en ningún caso la presencia del crucifijo respondía a la intención de afirmar la superioridad de unas creencias sobre otras, sino que reflejaba la evolución de un consistorio con más de novecientos años de historia.

⁴⁸ *Ibid.*, FJ 9º.

⁴⁹ Juzgado de lo Contencioso-Administrativo N° 3 de Zaragoza, sentencia n° 156/10, 30 abril 2010.

⁵⁰ *Ibid.*, FJ 5º.

En el entorno educativo, merece atención otro caso, fallado por el Tribunal Superior de Justicia de Castilla y León en 2009, que atrajo notable atención mediática. El litigio había sido suscitado por la Asociación Cultural Escuela Laica de Valladolid, en representación de unos padres de alumnos que habían exigido la retirada de los crucifijos de las aulas y espacios comunes del colegio público donde estudiaban sus hijos, lo cual había sido rechazado por el consejo escolar del centro⁵¹. En primera instancia, el Juzgado ordenó la inmediata remoción de todo símbolo religioso de las aulas, argumentando –entre otras cosas– que la presencia de símbolos religiosos en un centro educativo podía generar en alumnos menores de edad el ‘sentimiento’ de que el Estado estaba “más próximo” a la religión cristiana que a otras concepciones de la vida⁵². Esa sentencia fue revocada parcialmente en apelación por el Tribunal Superior de Justicia de Castilla y León⁵³, que tomaba en consideración la decisión *Lautsi I* del TEDH (2009) pero no entendía que hubiera de sentirse necesariamente vinculada por sus conclusiones a la vista del contexto constitucional español, aunque sí por su concepción de la neutralidad del Estado en la organización de los centros públicos de enseñanza. En síntesis, la argumentación del Tribunal de Castilla y León gira en torno a dos elementos clave. Por una parte, rechaza –por contraria al art. 16 CE y a la doctrina del Tribunal Constitucional– una concepción extrema o maximalista del principio constitucional de laicidad del Estado que implique la necesidad de eliminar todo vestigio de la presencia religiosa en la esfera pública, ciertamente abundante en España por obvias razones históricas y sociales, ni siquiera en el concreto ámbito escolar. Por otra parte, señala la sentencia que la neutralidad estatal, interpretada a la luz de *Lautsi I*, obliga al Estado a retirar cualquier símbolo religioso cuya presencia pueda resultar “emocionalmente perturbadora” para los alumnos, y contraria al derecho de los padres a la educación de sus hijos de acuerdo con sus conviccio-

⁵¹ Juzgado de lo Contencioso-Administrativo N° 2 de Valladolid, sentencia n° 288/2008, 14 noviembre 2008. Conviene recordar que en España no hay ninguna ley comparable a la legislación italiana sobre los crucifijos. Ninguna disposición legal obliga a los colegios públicos a colocar crucifijos o cualquier otro símbolo religioso en las aulas o en área alguna del colegio. Sin embargo, el consejo escolar del centro puede tomar esta decisión (al igual que la de eliminar los símbolos existentes). Por lo que me consta, en la práctica no hay símbolos religiosos en la mayoría de los colegios públicos de España. Aun así, en algunos colegios antiguos se ha decidido conservar los crucifijos por respeto a su tradición.

⁵² Cfr. *ibid.*, FJ 4°.

⁵³ STSJ Castilla y León 3250/2009, 14 diciembre 2009 (Sala de lo Contencioso-Administrativo, Sección 3ª).

nes. Desde esa doble premisa, en una suerte de decisión salomónica, el Tribunal ordenaba la retirada de los crucifijos solamente en las zonas de uso común del colegio y en las aulas frecuentadas por los alumnos cuyos padres lo hubieran reclamado, mientras que expresamente permitía –si así lo decidía el consejo escolar– la presencia de símbolos religiosos en las demás aulas. Conviene notar, en todo caso, que, como se ha indicado, la sentencia se funda expresamente en la noción de neutralidad estatal propuesta en *Lautsi I*, revocada más tarde por la *Grand Chamber* en *Lautsi II*; es por ello previsible que, si hubiera sido dictada después de esta última, el fundamento jurídico y el contenido dispositivo de la sentencia del Tribunal Superior hubieran sido otros.

En Alemania, el Tribunal Constitucional Federal ha adoptado una postura más cercana a una noción excluyente de neutralidad religiosa, aunque reconociendo algún margen de apreciación a los estados (*Länder*) para acomodar los diferentes puntos de vista respecto a cómo deba regularse la presencia de símbolos religiosos en colegios públicos.

Uno de los conflictos principales se suscitó, hace dos décadas, cuando unos padres de convicciones antroposóficas impugnaron la normativa de Baviera según la cual debía haber un crucifijo en cada aula de las escuelas públicas, alegando que no querían que sus hijos se enfrentaran diariamente y recibieran la influencia de un símbolo religioso consistente en la representación de «un cuerpo humano agonizante». El Tribunal Constitucional Federal declaró inconstitucional ese aspecto de la legislación bávara, con una decisión que ha recibido numerosas críticas entre la doctrina alemana⁵⁴. Entre otras cosas, se ha hecho notar que el alegado conflicto moral de los alumnos podría haberse evitado –o “acomodado”– de otras maneras más propicias para generar un clima de tolerancia recíproca entre posiciones ideológicas diversas: por ejemplo, quitando el crucifijo de ese aula concreta, o situándolo en un lugar

⁵⁴ BVerfG, 1 BvR 1087/91 vom 16.05.1995. Para un análisis cuidadoso de la decisión, su contexto y sus efectos, *vid.* A. HOLLERBACH - H. MAIER (eds.), *Das Kreuz im Widerspruch: der Kruzifix-Beschluss des Bundesverfassungsgerichts in der Kontroverse*, Herder, Freiburg i. Br. 1996. *Vid.* también A. VON CAMPENHAUSEN, *Zur Kruzifix-Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts*, Archiv des öffentlichen Rechts 121 (1996) 448-464; J. ISENSEE, *Bildersturm durch Grundrechtsinterpretation. Der Kruzifix-Beschluß des BVerfG*, Zeitschrift für Rechtspolitik (1996) 10-15; D. MERTEN, *Der Kruzifix-Beschluß des Bundesverfassungsgerichts aus grundrechtsdogmatischer Sicht*, en J. BURMEISTER (ed.), *Verfassungsstaatlichkeit, Festschrift für Klaus Stern zum 65. Geburtstag*, Beck, München 1997, 987-1009; D. PIRSON, *Kruzifix in Unterrichtsräumen*, Bayerische Verwaltungsblätter 1995, 755-758. En España, *Libertad religiosa y espacios públicos. Laicidad, pluralismo, símbolos*, Thomson-Civitas, Cizur Menor 2010, 81-88 y 126-129.

no visible para los afectados. Ésa había sido, por lo demás, la tónica en las decisiones del Tribunal hasta entonces⁵⁵. De hecho, el gobierno bávaro modificó, pocos meses después de la sentencia, la normativa sobre escuelas públicas. La norma mantiene la presencia de los crucifijos en las aulas, pero, en caso de objeción por parte de algún alumno, habrá de buscarse una solución consensuada; de no ser ésta posible, la ley de Baviera dispone que será necesario encontrar un equilibrio entre las distintas concepciones religiosas e ideológicas de los alumnos, sin perder de vista la posición mayoritaria⁵⁶.

Una actitud más dubitativa hacia el concepto de neutralidad del Estado y sus consecuencias mostraba el propio *Bundesverfassungsgericht* en el caso *Ludin*, en 2003, relativo a la utilización de símbolos religiosos personales en colegios públicos: en concreto el velo islámico (*hijab*) por parte de una profesora⁵⁷. El litigio procedía de la demanda de Fereshta Ludin, una musulmana nacida en 1972 en Afganistán y residente en Alemania desde 1987. Tras haber superado

⁵⁵ Vid. G. ROBBERS, *Religious Freedom in Germany*, en J. MARTÍNEZ-TORRÓN (ed.), *La libertad religiosa y de conciencia ante la justicia constitucional*, Comares, Granada 1998, 203-204.

⁵⁶ Art. 7.4 de la Ley de Baviera sobre la Educación y la Enseñanza, *Bayerisches Gesetz über das Erziehungs- und Unterrichtswesen* (BayEUG): «Teniendo en cuenta los antecedentes históricos y culturales de Baviera, se colocará una cruz en todas las aulas. De esta manera se expresa la voluntad de hacer realidad los objetivos educativos fundamentales de la Constitución sobre la base de los valores cristianos y occidentales, respetando la libertad de creencias. Si la colocación de la cruz va en contra de la fe o de las creencias de los padres o tutores de los estudiantes por razones graves y evidentes, el director o directora intentará encontrar una solución amistosa. A falta de acuerdo, tras informar al departamento estatal de educación, deberá adoptar una medida que solucione el caso concreto de manera equilibrada atendiendo tanto a la libertad de creencias de quienes objetan a la cruz como a las convicciones religiosas e ideológicas de todos los alumnos de la clase; a tal efecto, se tendrá en cuenta, en lo posible, la voluntad de la mayoría».

⁵⁷ BVerfG, 2 BvR 1436/02 vom 3.6.2003, Absatz-Nr. (1-140). En España, la sentencia ha sido analizada por M. A. MARTÍN VIDA - S. MÜLLER-GRUNE, *¿Puede una maestra portar durante las clases en una escuela pública un pañuelo en la cabeza por motivos religiosos?*, Revista Española de Derecho Constitucional 70 (2004) 313-336; I. BRIONES, *El uso del velo islámico en Europa: un conflicto de libertad religiosa y de conciencia*, Anuario de Derechos Humanos, Nueva Época 10 (2009) 35-42; A. LÓPEZ-SIDRO, *Breve comentario sobre la sentencia del Tribunal Constitucional Federal de Alemania, de 24 de septiembre de 2003 (2 BvR 1436/02), sobre el velo islámico de una profesora en centro escolar público*, Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado 3 (2003) 1-3; J. ROSSELL, *La cuestión del velo islámico y la vestimenta religiosa en la República Federal de Alemania*, en A. MOTILLA (ed.), *El pañuelo islámico en Europa*, Marcial Pons, Madrid 2009, 187-193. Entre la bibliografía alemana, vid. G. ROBBERS, *Muslimische Lehrerinnen, das Kopftuch und das deutsche Bundesverfassungsgericht*, Österreichisches Archiv für Recht & Religion 50 (2003) 405-417; S. MÜCKEL, *Der Islam im Staatskirchenrecht des Bundesrepublik Deutschland*, en H. KRESS (ed.), *Religionsfreiheit als Leitbild*, Lit, Münster 2004, 119-139; J. BADER, *Cuius regio, eius religio - Wessen Land, dessen Religion*, Neue Juristische Wochenschrift 43 (2004) 3092-3094; y, antes del pronunciamiento del Constitucional federal, S. MÜCKEL, *Religionsfreiheit und Sonderstatusverhältnisse - Kopftuchverbot für Lehrerinnen?*, Der Staat 40 (2001) 96-127.

las pruebas para poder ocupar el puesto de profesora de enseñanza primaria, las autoridades educativas del *Land* de Baden-Württemberg la excluyeron de la posibilidad de acceso a la función pública, al considerarla inhábil para el desempeño de sus tareas docentes por causa de su firme decisión de llevar el *hijab* durante sus tareas docentes –a pesar de que la recurrente se comprometía a evitar todo adoctrinamiento o proselitismo–. Se alegaba como razón que ese símbolo, político además de religioso, era incompatible con la neutralidad del Estado que ha de inspirar el sistema de la escuela pública alemana. La Sra. Ludin, por su parte, rechazaba en su argumentación un concepto de la neutralidad estatal que supusiera la erradicación de signos visibles de ideas religiosas o filosóficas, y entendía que la verdadera neutralidad no puede conducir a ocultar a los alumnos la pluralidad religiosa realmente existente en la sociedad. Además, añadía, en su experiencia docente nunca se había producido situación de tensión alguna con los alumnos o con sus padres por ese motivo.

El Tribunal Constitucional Federal se pronunció en favor de la recurrente, en una decisión nada unánime (cinco votos frente a tres), con un razonamiento y con un fallo que han suscitado algunas dudas en la doctrina jurídica alemana. Hacía notar el Tribunal que la protección constitucional de la libertad religiosa, que se extiende a la no discriminación en el acceso a cargos públicos⁵⁸, sólo es susceptible de limitaciones que, además de estar fundadas en otros derechos o valores constitucionales, posean una base legal suficientemente determinada. En el caso de la Sra. Ludin, el Tribunal reconocía que había derechos y valores que podían justificar una limitación en el uso de su libertad, llegando incluso a descalificarla para la función de la enseñanza en la escuela pública: la neutralidad del Estado y sus consecuencias para el sistema de educación pública, los derechos de los padres sobre la orientación religiosa de la educación de sus hijos, y los propios derechos de los alumnos. La tutela de bienes jurídicos –continuaba el Tribunal– podría legitimar una restricción a la libertad de la profesora que persistía en utilizar su *hijab* en clase, pero sólo si existiera la necesaria base legal; sin ese fundamento legislativo, el mero «peligro abstracto» para tales bienes no era suficiente para justificar la restricción del derecho constitucional a la libertad religiosa⁵⁹.

⁵⁸ Cfr. arts. 4.1 y 33.3 de la Constitución alemana (*Grundgesetz*).

⁵⁹ La suficiencia o no de ese peligro abstracto sin fundamento legislativo concreto era uno de los elementos de discrepancia en el voto particular de los tres magistrados que se oponían a la decisión mayoritaria, y también en las sentencias de los tribunales inferiores.

Uno de los elementos más distintivos de la sentencia *Ludin* es, precisamente, la referencia al fundamento legislativo como factor clave para apreciar o no la existencia de violación de la libertad religiosa en este caso y en otros análogos. El Tribunal Constitucional no niega que haya bienes jurídicos que puedan justificar una prohibición del *hijab* a una profesora de escuela pública, pero señala con claridad que esa prohibición ha de ser establecida por ley de los *Länder*, por razón de sus competencias en materia de enseñanza. Los estados, indicaba el Constitucional alemán, son libres para legislar en una materia tan sensible a la pluralidad creciente de la sociedad germana: una pluralidad que es sin duda positiva, en la medida en que puede propiciar la tolerancia y la apertura, pero que tiene también un aspecto más problemático, al constituir una fuente potencial de conflictos.

Con tanta claridad se pronunciaba el Tribunal sobre la libertad de acción de los estados que sus indicaciones fueron entendidas casi como una invitación a los estados a legislar sobre la cuestión, de la manera que estimaran oportuna. De hecho, tras la sentencia *Ludin*, se produjo un notable movimiento legislativo de los *Länder*, comenzando por el propio Baden-Württemberg, que modificó su ley de educación⁶⁰ a los seis meses del fallo del Tribunal Constitucional, prohibiendo que los profesores lleven a cabo cualquier clase de expresiones que puedan perjudicar la neutralidad del estado hacia los estudiantes y sus padres; en particular, se prohíbe todo comportamiento que pueda generar la impresión de que el profesor viola la dignidad humana, la igualdad de derechos, los derechos fundamentales o el orden democrático. Actualmente, ocho de los dieciséis *Länder* han promulgado leyes al respecto, con orientaciones varias, pero el movimiento legislativo parece haberse detenido en los otros estados alemanes⁶¹. La experiencia, en todo caso, demuestra que esa legislación no necesariamente eliminará los litigios judiciales en materia de velo islámico, en los que a veces se ha reclamado un trato igualitario con las monjas católicas a las que se permite dar clase con su hábito religioso⁶².

⁶⁰ Concretamente el art. 38 de su Ley sobre Escuelas (Schulgesetz). Vid. A. TORRES, *Neutralidad del Estado y empleo de los símbolos religiosos en centros públicos en Alemania: la sentencia del Tribunal Constitucional Alemán de 24 de septiembre de 2003*, *Laicidad y libertades* 5 (2005) 295-297.

⁶¹ Una interesante fuente de documentación sobre la evolución del derecho de los *Länder* tras la sentencia del Constitucional puede encontrarse en las páginas de Internet del *Institut für europäisches Verfassungsrecht* de la Universidad de Trier: <http://www.uni-trier.de/index.php?id=24373> (visitada 7 febrero 2014). Vid. también, en España, J. ROSSELL, *La cuestión del velo islámico...*, cit. en la nota 57, 193 ss.

⁶² Vid., para ulteriores detalles y referencias, R. NAVARRO-VALLS - J. MARTÍNEZ-TORRÓN, *Conflictos entre conciencia y ley...*, cit. en nota 3, 354-355.

6. HACIA UNA NEUTRALIDAD INCLUSIVA

A la luz de cuanto se ha indicado en estas páginas, y a la vista de los debates sobre el lugar que corresponde a la religión en la vida pública que vienen desarrollándose en Europa, y en general en Occidente, podríamos preguntarnos si la presencia visible de un símbolo religioso concreto en un espacio público –un símbolo de la religión mayoritaria en el país– es la mejor manera de promover el pluralismo y el respeto mutuo entre los diversos grupos religiosos e ideológicos. Es discutible que una respuesta afirmativa directa e incondicionada a esta pregunta sea la más adecuada, pues no se puede abordar seriamente la cuestión sin tener en cuenta algunos matices y distinciones importantes. Por ejemplo, habría que diferenciar entre los varios tipos de espacios públicos, como también sería preciso considerar si el símbolo puede ser fácilmente removido y si otros símbolos son permitidos en el mismo espacio. Un pequeño crucifijo en la pared de un hospital, que puede fácilmente ser retirado o sustituido por un símbolo de otra religión, claramente no es lo mismo que una gran cruz presidiendo la sala de vistas de un tribunal.

En todo caso, como se ha indicado reiteradamente en este trabajo, no corresponde a los tribunales decidir sobre las políticas públicas relativas a símbolos religiosos, y menos aún al Tribunal Europeo de Derechos Humanos. Los tribunales no son legisladores, ni tampoco *policy makers*. Su función consiste en aplicar el derecho vigente, en decidir quién posee el derecho prevalente en caso de conflicto. En el caso del TEDH, su misión es resolver en qué medida la presencia visible de un símbolo religioso en un determinado contexto implica, o no, un elemento de coerción o adoctrinamiento constitutivo de violación de la libertad de pensamiento, conciencia y religión garantizada por el artículo 9 CEDH. Por lo que se refiere al caso *Lautsi* en concreto, no me parece que la ley italiana que impone la presencia de un crucifijo en todos los colegios públicos del país sea la mejor política –sería probablemente más apropiado que esa decisión se tomara a nivel local– pero no es competencia de los jueces valorar si esa opción política es o no la más adecuada. A la judicatura compete solamente dictaminar si la presencia estática de un pequeño crucifijo en un aula, en cumplimiento de la norma vigente, supone coerción o adoctrinamiento. La Gran Sala del TEDH, con razón, concluyó que no.

Se ha dicho a menudo, y es cierto, que el ámbito educativo es especialmente sensible por lo que concierne a la presencia de símbolos religiosos –institucionales y personales– y a otras expresiones externas de la religión, pues son

varios factores de importancia los que se ven implicados: en especial, la transmisión de valores a las jóvenes generaciones, el derecho de los padres a determinar la orientación religiosa y moral de la educación de sus hijos, y la obligación del Estado de abstenerse de adoctrinar a los alumnos en contra de la voluntad de los padres, por respeto a la libertad de elección en materia de religión o creencias (*forum internum*). En síntesis, hay dos posibles planteamientos básicos en esta materia. Uno de ellos se sustenta en una concepción *excluyente* de neutralidad del Estado, que comporta la prohibición de símbolos religiosos en colegios públicos, con el propósito de eliminar la visibilidad de la religión; una posición extrema en tal sentido es la seguida por Francia, cuya legislación prohíbe incluso prendas personales ostensibles que revelen la religión de los estudiantes⁶³. El otro planteamiento se funda en una noción *incluyente* de neutralidad, y permite –tal vez requiere– la visibilidad de una pluralidad de símbolos, tanto institucionales como personales, que pueden coexistir y que forman parte del normal ‘panorama’ de la educación pública⁶⁴.

Aunque ambos planteamientos son legítimos desde la perspectiva del CEDH, y en general desde la perspectiva de los estándares internacionales en materia de libertad religiosa, personalmente prefiero aquel que se basa en un concepto inclusivo de neutralidad. Entre otras cosas, porque es más realista que crear un entorno escolar artificial caracterizado por la ausencia de religión. No encuentro razones para exigir, en un país que goza de paz religiosa,

⁶³ Loi n.º 2004-228, du 15 mars 2004, encadrant, en application du principe de laïcité, le port de signes ou de tenues manifestant une appartenance religieuse dans les écoles, collèges et lycées publics. Esta ley y su concepción de neutralidad del Estado ha sido recientemente ratificada por la Charte de la laïcité à l’École, elaborada por el Ministro de Educación francés (circulaire n.º 2013-144 du 6-9-2013); su texto está disponible en: http://www.education.gouv.fr/pid25535/bulletin_officiel.html?cid_bo=73659 (último acceso: 26 febrero 2014). Para un comentario crítico sobre la ley francesa de 2004, *vid.* A. GARAY, *Secularism, Schools and Religious Affiliation: For a Demanding Account of Law no. 2004-228 of March 15, 2004*, en W. C. DURHAM - D. M. KIRKHAM - T. LINDHOLM (eds.), *Islam and Political-Cultural Europe*, Ashgate, Aldershot 2012, 117-145. En un contexto más amplio de las relaciones entre Estado y religión, *vid.* B. CHELINI-PONT - T. J. GUNN, *Dieu en France et aux Etat-Unis. Quand les mythes font la loi*, Berg, Paris 2005. Entre la bibliografía española, *vid.* S. CAÑAMARES ARRIBAS, *Libertad religiosa, simbología y laicidad del Estado*, Aranzadi, Pamplona 2005, 70 ss.; A. GONZÁLEZ-VARAS IBÁÑEZ, *Confessioni religiose, diritto e scuola pubblica in Italia. Insegnamento, culto e simbologia religiosa nelle scuole pubbliche*, CLUEB, Bologna 2005, 229 ss.; M. J. CIÁURRIZ, *Laicidad y ley sobre los símbolos religiosos en Francia*, en *El pañuelo islámico en Europa*, cit. en la nota 57, 91 ss.

⁶⁴ Ésta es la línea que parece sugerir las recientes *EU Guidelines on the promotion and protection of freedom of religion or belief*, aprobadas por el Consejo de la Unión Europea el 24 de junio de 2013 (*vid.* especialmente §§ 34, 37 y 46). Documento disponible en: http://consilium.europa.eu/uedocs/cms_data/docs/pressdata/EN/foraff/137585.pdf (último acceso: 22 de febrero de 2014).

que ningún símbolo religioso sea visible en las aulas de un colegio, o en la ropa de alumnos o profesores, en lugar de hacer posible que los alumnos vean en su propio centro un reflejo de la pluralidad que existe en la sociedad. Dar vía libre a expresiones espontáneas de pluralismo religioso parece mucho más coherente con una actitud verdaderamente neutral por parte del Estado, y probablemente también más enriquecedor para los estudiantes, que imponer la ausencia ficticia de religión. A no ser que exista un riesgo *específico* para el orden público o la paz social, o que en determinado contexto la presencia de símbolos religiosos efectivamente ponga bajo presión a quienes no estén de acuerdo con ellos, una estricta prohibición de signos externos de religión –institucionales o personales, cristianos o de otras religiones– no es necesaria ni para preservar la neutralidad del Estado, ni para proteger la libre elección que han de tener los miembros de la comunidad educativa en materia de religión o creencias.

De hecho, una tal prohibición podría transmitir un mensaje subliminal erróneo a las jóvenes generaciones. Si se supone que la escuela es el terreno propio de la razón, la cultura y los valores –es decir, el ámbito de la civilización– excluir la religión del entorno educativo podría fácilmente ser percibido como un modo de insinuar que la religión, al contrario que otras creencias no religiosas, no tiene cabida en la educación. Y difícilmente puede verse en ello una manifestación de auténtica neutralidad.

Bibliografía

- ALÁEZ, B., *Reflexiones jurídico-constitucionales sobre la prohibición del velo islámico integral en Europa*, Teoría y Realidad Constitucional 28 (2011) 483-520.
- ANNICCHINO, P., *Is the glass half empty or half full? Lautsi v. Italy before the European Court of Human Rights*, Stato, Chiese e Pluralismo confessionale (mayo 2010) 1-19.
- ARECES, M. T., *La prohibición del velo integral islámico. A propósito de la sentencia del Tribunal Supremo*, Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado 32 (2013) 1-57.
- BADER, J., *Cuius regio, eius religio - Wessen Land, dessen Religion*, Neue Juristische Wochenschrift 43 (2004) 3092-3094.
- BEAMAN, L., *Battles over Symbols: The «Religion» of the Minority versus the «Culture» of the Majority*, The Journal of Law and Religion 28 (2012-2013) 67-104.
- BERG, T. C., *What's Right and Wrong with «No Endorsement»*, Wash. U. J.L. & Pol'y 21 (2006) 307-322.
- BRIONES, I., *El uso del velo islámico en Europa: un conflicto de libertad religiosa y de conciencia*, Anuario de Derechos Humanos, Nueva Época 10 (2009) 17-82.
- , *Los símbolos religiosos como signos de identidad y de discordia. De la libertad de conciencia y de expresión del individuo a las tradiciones religiosas de un pueblo*, Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado 28 (2012) 959-1001.
- CAMARERO, V., *El velo integral y su respuesta en democracias europeas*, Tirant Lo Blanch, Valencia 2012.
- CAMPENHAUSEN, A. VON, *Zur Kruzifix-Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts*, Archiv des öffentlichen Rechts 121 (1996) 448-464.
- CAÑAMARES ARRIBAS, S., *Libertad religiosa, simbología y laicidad del Estado*, Aranzadi, Pamplona 2005.
- , *Tratamiento de la simbología religiosa en el Derecho español: propuestas ante la reforma de la Ley orgánica de libertad religiosa*, Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado 19 (2009) 1-29.
- , *Religious Symbols in Spain: A Legal Perspective*, Ecclesiastical Law Journal 11 (2009) 181-193.
- , *La cruz de Estrasburgo en torno a la sentencia Lautsi v. Italia, del Tribunal Europeo de Derechos Humanos*, Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico 22 (2010) 1-13.

- , *Los símbolos religiosos en el espacio público: entre la amenaza real y la mera sospecha*, El Cronista del Estado Social y Democrático de Derecho 20 (abril 2011) 60-67.
- CHELINI-PONT, B. - GUNN, T. J., *Dieu en France et aux Etat-Unis. Quand les mythes font la loi*, Berg, Paris 2005.
- CHELINI-PONT, B. - TAWIL, E., *Brèves remarques sur l'arrêt Leyla Sabin*, Annuaire Droit e Religions 2 (2006-2007) 607-611.
- CHIZZONITI, A. G. (ed.), *La questione del «crocifisso»*, en la página web *Osservatorio delle libertà ed istituzioni religiose*: <http://www.olir.it/areetematiche/75/index.php> (último acceso: 22 febrero 2014).
- CHOPER, J. H., *The Endorsement Test: Its Status and Desirability*, J.L. & Pol. 18 (2002) 499-536.
- CIÁURRIZ, M. J., *Laicidad y ley sobre los símbolos religiosos en Francia*, en A. MOTILLA (ed.), *El pañuelo islámico en Europa*, Marcial Pons, Madrid 2009, 91-139.
- COLAIANNI, N., *Il crocifisso in giro per l'Europa: da Roma a Strasburgo (e ritorno)*, Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado 24 (2010) 1-26.
- DURHAM, W. C. - SCHARFFS, B. G., *Law and Religion*, Aspenlaw (Wolters Kluwer), USA 2010.
- DURHAM, W. C. - TORFS, R. - KIRKHAM, D. M. - SCOTT, C. (eds.), *Islam, Europe and Emerging Legal Issues*, Ashgate, Aldershot 2012.
- EVANS, C. - THOMAS, C. A., *Church-State Relations in the European Court of Human Rights*, BYU L. Rev. (2006) 699-726.
- EVANS, M. D., *Manual on the wearing of religious symbols in public areas*, Council of Europe-Martinus Nijoff, Leiden 2008.
- GARAY, A., *Secularism, Schools and Religious Affiliation: For a Demanding Account of Law no. 2004-228 of March 15, 2004*, en W. C. DURHAM - D. M. KIRKHAM - T. LINDHOLM (eds.), *Islam and Political-Cultural Europe*, Ashgate, Aldershot 2012, 117-145.
- GONZÁLEZ-VARAS IBÁÑEZ, A., *Confessioni religiose, diritto e scuola pubblica in Italia. Insegnamento, culto e simbologia religiosa nelle scuole pubbliche*, CLUEB, Bologna 2005.
- HARMAN, O. F., *L'administration des cultes en Turquie*, en B. BASDEVANT-GAUDEMET (ed.), *L'administration des cultes dans les pays de l'Union Européenne*, Peeters, Leuven 2008, 197-206.

- HILL, M., *Simbología religiosa y objeción de conciencia en el lugar de trabajo*, Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado 32 (2013) 1-15.
- HOLLERBACH, A. - MAIER, H. (eds.), *Das Kreuz im Widerspruch: der Kruzifix-Beschluss des Bundesverfassungsgerichts in der Kontroverse*, Herder, Freiburg i. Br. 1996.
- ISENSE, J., *Bildersturm durch Grundrechtsinterpretation. Der Kruzifix-Beschluß des BVerfG*, Zeitschrift für Rechtspolitik (1996) 10-15.
- LAYCOCK, D., «Nonpreferential» aid to Religion: A False Claim About Original Intent, Wm. and Mary L. Rev. 27 (1985-1986) 875-923.
- LERNER, N., *How Wide the Margin of Appreciation? The Turkish Headscarf Case, the Strasbourg Court, and Secularist Tolerance*, Willamette Journal of International Law and Dispute Resolutions 13 (2005) 65-85.
- LOEWY, A. R., *Rethinking Government Neutrality Towards Religion Under the Establishment Clause: The Untapped Potential of Justice O'Connor's Insight*, N.C. L. Rev. 64 (1985-1986) 1049-1070.
- LÓPEZ-SIDRO, A., *Breve comentario sobre la sentencia del Tribunal Constitucional Federal de Alemania, de 24 de septiembre de 2003 (2 BvR 1436/02), sobre el velo islámico de una profesora en centro escolar público*, Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado 3 (2003) 1-3.
- , *Restricciones al velo integral en Europa y en España: la pugna legislativa por prohibir un símbolo*, Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado 32 (2013) 1-47.
- MARTÍN-RETORTILLO, L., *Símbolos religiosos en actos y espacios institucionales*, Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado 28 (2012) 49-75.
- MARTÍN SÁNCHEZ, I., *El caso Lautsi ante el Tribunal Europeo de Derechos Humanos*, Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado 28 (2012) 215-252.
- MARTÍN VIDA, M. A. - MÜLLER-GRUNE, S., *¿Puede una maestra portar durante las clases en una escuela pública un pañuelo en la cabeza por motivos religiosos?*, Revista Española de Derecho Constitucional 70 (2004) 313-338.
- MARTÍNEZ-TORRÓN, J., *Una metamorfosis incompleta. La evolución del derecho español hacia la libertad de conciencia en la jurisprudencia constitucional*, Persona y Derecho 45 (2001) 199-260.
- , *Freedom of Expression versus Freedom of Religion in the European Court of human Rights*, en A. SAJÓ (ed.), *Censorial Sensitivities: Free Speech and Religion in a Fundamentalist World*, Eleven, The Netherlands 2007, 233-272.

- MARTÍNEZ-TORRÓN, J. - NAVARRO-VALLS, R., *The Protection of Religious Freedom in the System of the Council of Europe*, en T. LINDHOLM - C. DURHAM - B. TAHZIB-LIE (eds.), *Facilitating Freedom of Religion and Belief: A Deskbook*, Martinus Nijhoff, Leiden 2004, 209-238.
- MARTÍNEZ-TORRÓN, J. - DURHAM, W. C. (eds.), *Religion and the Secular State: Interim Reports*, 2010, preparado para el XVIII Congreso Internacional de Derecho Comparado - disponible en: http://www.iclrs.org/index.php?blurb_id=975 (último acceso: 22 febrero 2014).
- MCCONNELL, M. W., *Coercion: The Lost Element of Establishment*, Wm. and Mary L. Rev. 27 (1985-1986) 933-941.
- MCCONNELL, M. W. - HARVEY, J. H. - BERG, T. C., *Religion and the Constitution*, Aspenlaw (Wolters Kluwer), USA ³2011.
- MERTEN, D., *Der Kruzifix-Beschluß des Bundesverfassungsgerichts aus grundrechtsdogmatischer Sicht*, en J. BURMEISTER (ed.), *Verfassungsstaatlichkeit, Festschrift für Klaus Stern zum 65. Geburtstag*, Beck, München 1997, 987-1009.
- MESEGUER VELASCO, S., *Símbolos religiosos en colegios públicos: ¿hacia dónde camina la jurisprudencia europea?*, Anuario Jurídico Villanueva 5 (2011) 201-214.
- MORENO BOTELLA, G., *Crucifijo y escuela en España*, Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado 2 (2003) 1-34.
- MÜCKL, S., *Religionsfreiheit und Sonderstatusverhältnisse - Kopftuchverbot für Lehrerinnen?*, Der Staat 40 (2001) 96-127.
- , *Crucifijos en las aulas: ¿lesión a los derechos fundamentales?*, Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado 23 (2010) 1-15.
- , *Der Islam im Staatskirchenrecht des Bundesrepublik Deutschland*, en H. KRESS (ed.), *Religionsfreiheit als Leitbild*, Lit, Münster 2004, 119-139.
- NAVARRO-VALLS, R. - MARTÍNEZ-TORRÓN, J., *Conflictos entre conciencia y ley: las objeciones de conciencia*, Iustel, Madrid ²2011.
- OLIVA, J. G., *La cuestión de la simbología religiosa en el Reino Unido*, Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado 15 (2007) 1-14.
- OLLERO, A., *Un Estado laico. La libertad religiosa en perspectiva constitucional*, Thomson-Aranzadi, Cizur Menor 2009.
- , *Símbolos religiosos, poder, razón: una reflexión político-jurídica*, Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado 28 (2012) 39-48.
- OVERBEEKE, A., *Towards a General Burqa Ban in The Netherlands?*, en A. FERRARI - S. PASTORELLI (eds.), *The Burqa Affair across Europe: between Private and Public*, Ashgate, Aldershot 2013, 101-126.

- PIRSON, D., *Kruzifix in Unterrichtsräumen*, Bayerische Verwaltungsblätter (1995) 755-758.
- PRIETO ÁLVAREZ, T., *Libertad religiosa y espacios públicos. Laicidad, pluralismo, símbolos*, Thomson-Civitas, Cizur Menor 2010.
- , *Colegios profesionales, aconfesionalidad y patronazgo religioso. Comentario a la STC 28 de marzo de 2011*, Revista Andaluza de Administración Pública 79 (2011) 137-156.
- PUZA, R., *La Cour constitutionnelle, la Bavière et le crucifix dans les écoles*, Revue de droit canonique 45 (1995) 373-379.
- RANIERI, D., *Notable reacción europea ante otro intento laicista. El crucifijo en las escuelas italianas y la Corte de Estrasburgo*, Prudentia Iuris 68-69 (2010) 247-280.
- ROBBERS, G. (ed.), *State and Church in Europe*, Nomos, Baden-Baden 2005.
- , *Religious Freedom in Germany*, en J. MARTÍNEZ-TORRÓN (ed.), *La libertad religiosa y de conciencia ante la justicia constitucional*, Comares, Granada 1998, 201-206.
- , *Muslimische Lehrerinnen, das Kopftuch und das deutsche Bundesverfassungsgericht*, Österreichisches Archiv für Recht & Religion 50 (2003) 405-417.
- , *Church Autonomy in the European Court of Human Rights: Recent Developments in Germany*, Journal of Law and Religion 26 (2010-2011) 281-320.
- RONCHI, P., *Crucifixes, Margin of Appreciation and Consensus: The Grand Chamber Ruling in Lautsi v Italy*, Ecclesiastical Law Journal 13 (2011) 287-297.
- ROSSELL, J., *La cuestión del velo islámico y la vestimenta religiosa en la República Federal de Alemania*, en A. MOTILLA (ed.), *El pañuelo islámico en Europa*, Marcial Pons, Madrid 2009, 171-203.
- TORRES, A., *Neutralidad del Estado y empleo de los símbolos religiosos en centros públicos en Alemania: la sentencia del Tribunal Constitucional Alemán de 24 de septiembre de 2003*, Laicidad y libertades 5 (2005) 295-297.
- TURCHI, V., *La pronuncia della Grande Chambre della Corte di Strasburgo sul caso Lautsi C. Italia: post nubila Phoebus*, Stato, Chiese e pluralismo confessionale (octubre 2011).
- VAN DER SCHYFF, G. - OVERBEEKE, A., *Exercising Religious Freedom in the Public Space: A Comparative and European Convention Analysis of General Burqa Bans*, European Constitutional Law Review 7 (2011) 424-452.
- VILADRICH, P. J., *Los principios informadores del Derecho Eclesiástico español*, en *el manual colectivo Derecho Eclesiástico del Estado español*, Eunsas, Pamplona 1980, 115-152.

- WEILER, H. H., *Crucifix in the Classroom Redux*, European Journal of International Law 21-1 (2010) 1-6.
- WITTE JR, J. - AROLD, N. L., «*Lifth High the Cross*»? *Contrasting the New European and American Cases on Religious Symbols on Government Property*, Emory Int'l L. Rev. 25 (2011) 5-55.

Jurisprudencia citada

JURISPRUDENCIA DEL TRIBUNAL EUROPEO DE DERECHOS HUMANOS

Sentencias

- Otto-Preminger-Institut c. Austria*, 20 septiembre 1994.
- Buscarini y otros c. San Marino*, 18 febrero 1999.
- Serif c. Grecia*, 14 diciembre 1999.
- Hasan y Chaush c. Bulgaria*, 26 octubre 2000.
- Refah Partisi y otros c. Turquía*, 31 julio 2001.
- Metropolitan Church of Bessarabia c. Moldavia*, 13 diciembre 2001.
- Agga c. Grecia*, 17 octubre 2002.
- Refah Partisi y otros c. Turquía*, 13 febrero 2003.
- Leyla "ahin c. Turquía (Chamber)*, 29 junio 2004.
- Supreme Holy Council of the Muslim Community c. Bulgaria*, 16 diciembre 2004.
- Leyla "ahin c. Turquía (Grand Chamber)*, 10 noviembre 2005.
- Svyato-Mykhaylivska Parafiya c. Ucrania*, 14 septiembre 2007.
- Dogru c. Francia*, 4 diciembre 2008.
- Kervanci c. Francia*, 4 diciembre 2008.
- Lautsi c. Italia (Chamber)*, 3 noviembre 2009.
- Ahmet Arslan et al. c. Turquía*, 23 febrero 2010.
- Obst c. Alemania*, 23 septiembre 2010.
- Schiuth c. Alemania*, 23 septiembre 2010.
- Lautsi c. Italia (Grand Chamber)*, 18 marzo 2011.
- Fernández Martínez c. España (Chamber)*, 15 mayo 2012.
- Erweida y otros c. Reino Unido*, 15 enero 2013.

Decisiones de inadmisibilidad

- Dablab c. Suiza*, Solicitud N.º 42393/98, 15 febrero 2001.
- Kalifatstaat c. Alemania*, Solicitud N.º 13828/04, 11 diciembre 2006.

Köse y 93 otros demandantes c. Turquía, Solicitud N.º 26625/02, 24 enero 2006.
Kurtulmus c. Turquía, Solicitud N.º 65500/01, 24 enero 2006.
Aktas c. Francia, Solicitud N.º 43563/08, 30 junio 2009.
Bayrak c. Francia, Solicitud N.º 14308/08, 30 junio 2009.
Gamaleddyn c. Francia, Solicitud N.º 18527/08, 30 junio 2009.
Ghazal c. Francia, Solicitud N.º 29134/08, 30 junio 2009.
Jasvir Singh c. Francia, Solicitud N.º 25463/08, 30 junio 2009.
Ranjit Singh c. Francia, Solicitud N.º 27561/08, 30 junio 2009.

JURISPRUDENCIA ESPAÑOLA

Tribunal Constitucional

STC 130/1991, 6 junio 1991.
STC 177/1996, 11 noviembre 1996.
STC 101/2004, 2 junio 2004.
STC 34/2011, 28 marzo 2011

Otros tribunales

STSJ Castilla y León 3250/2009 (Sala de lo Contencioso-Administrativo, Sección 3ª), 14 diciembre 2009.
STSJ Valencia 648/2011 (Sala de lo Contencioso-Administrativo, Sección 5ª), 6 septiembre 2011.
Juzgado de lo Contencioso-Administrativo N.º 2 de Valladolid, sentencia n.º 288/2008, 14 noviembre 2008.
Juzgado de lo Contencioso-Administrativo N.º 3 de Zaragoza, sentencia n.º 156/10, 30 abril 2010.

JURISPRUDENCIA CONSTITUCIONAL ALEMANA

BVerfG, 1 BvR 1087/91 vom 16.05.1995.
BVerfG, 2 BvR 1436/02 vom 3.6.2003, Absatz-Nr. (1-140).
BVerfGE, 1BvR 1522/03 vom 2.10.2003, Absatz-Nr. (1-11).